# روح المعاني

في

## تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني

لخاتمة المحققين وعمدة المدققين مرجع أهل العراق
ومفتى بغداد العلامة أبى الفضل
شهاب الدين السيد محمود الالوسى البغدادى
المتوفى سنة ١٢٧٠ هـ سقى الله ثراه
صبيب الرحمة وأفاض عليه سجال
الاحسان والنعمة آمين

الجزء العاشر

عنيت بنشره وتصحيحه والتعليق عليه للمرة الثانية باذن من ورثة المؤلف بخط وإمضاء علامة العراق
﴿ المرحوم السيد محمود شكرى الألوسى البغدادى ﴾

إدارة الطباعة المنيرية
دار
احياء التراث العربي
بيروت - لبنان

مصر : درب الاتراك رقم ١

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ وَٱعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُم ﴾ روى عن الكلبي أنها نزلت في بدر وهو الذي يقتضيه كلام الجمهور ، وقال الواقدي: كان الخمس في غزوة بني قينقاع بعد بدر بشهر وثلاثة أيام للنصف من شوال على رأس عشرين شهرا من الهجرة . و(ما) موصولة والعائد محذوف ، وكان حقها أن تكون مفصولة وجعلها شرطية خلاف الظاهر وكذا جعلها مصدرية ، وغنم في الاصل من الغنم بمعنى الربح ، وجاء غنم غنما بالضم وبالفتح وبالتحريك وغنيمة وغنمانا بالضم؛ وفي القاموس المغنم والغنيم والغنيمة والغنم بالضم الفيء ، والمشهور تغاير الغنيمة والفيء ، وقيل: اسم الفيء يشملهما لأنها راجعة الينا ولا عكس فهي أخص ، وقيل: هما كالفقير والمسكين ، وفسروها بما أخذ من الكفار قهراً بقتال أو ايجاف فما أخذ اختلاسا لا يسمى غنيمة وليس له حكمها ، فاذا دخل الواحد أو الاثنان دار الحرب مغيرين بغير اذن الامام فأخذوا شيئاً لم يخمس ، وفي الدخول بأذنه روايتان والمشهور أنه يخمس لأنه لما أذن لهم فقد التزم نصرتهم بالامداد فصاروا كالمنعة ، وحكي عن الشافعي رضي الله تعالى عنه في المسئلة الأولى التخميس وان لم يسم ذلك غنيمة عنده لإلحاقه بها، وقوله سبحانه: ﴿ مِّن شَيْءٍ ﴾ بيان للموصول محله النصب على أنه حال من عائده المحذوف قصد به الاعتناء بشأن الغنيمة وأن لا يشذ عنها شيء، أي ماغنمتموه كائنا مما يقع عليه اسم الشيء حتى الخيط والمخيط خلا أن سلب المقتول لقاتله إذا نفله الامام ، وقال الشافعية: السلب للقاتل ولو نحو صبي وقن وإن لم يشترط له وإن كان المقتول نحو قريبه وإن لم يقاتل أو نحو امرأة أو صبي إن قاتلا ولو أعرض عنه للخبر المتفق عليه «من قتل قتيلا فله سلبه» نعم القاتل المسلم القن لذمي لا يستحقه عندهم وان خرج باذن الامام *

وأجاب أصحابنا بأن السلب مأخوذ بقوة الجيش فيكون غنيمة فيقسم قسمتها، وقد قال صلى الله تعالى عليه وسلم لحبيب بن أبي سلمة: «ليس لك من سلب قتيلك إلا ما طابت به نفس امامك» وما رووه يحتمل نصب الشرع ويحتمل التنفيل فيحمل على الثاني لما رويناه ، والاسارى يخير فيهم الامام وكذا الأرض المغنومة عندنا وتفصيله في الفقه ، والمصدر المؤول من أن المفتوحة مع ما في حيزها في قوله تعالى: ﴿ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ ﴾ مبتدأ خبره محذوف أي فحق أو واجب أن لله خمسه ، وقدر مقدما لأن المطرد في خبرها إذا ذكر تقديمه لئلا يتوهم أنها مكسورة فاجري على المعتاد فيه ، ومنهم من أعربه خبر مبتدأ محذوف أي فالحكم أن الخ، والجملة خبر لأن الأولى، والفاء لما في الموصول من معنى المجازاة ، وقيل: إنها صلة وأن بدل من أن الأولى ، وروى الجعفي عن أبي عمرو (فان) بالكسر وتقويه قراءة النخعي فلله خمسه ورجحت المشهورة بأنها آكد لدلالتها على إثبات الخمس وأنه لا سبيل لتركه مع احتمال الخبر لتقديرات كلازم وحق وواجب ونحوه، وتعقبه صاحب التقريب بأنه معارض بلزوم الاجمال . وأجيب بأنه ان أريد بالاجمال ما يحتمل الوجوب والندب والاباحة فالمقام يأبى إلا الوجوب وإن أريد ما ذكر من لازم وحق وواجب فالتعميم يوجب التفخيم والتهويل. وقرىء (خمسه) بسكون الميم والجمهور

على أن ذكر الله تعالى لتعظيم الرسول عليه الصلاة والسلام كما فى قوله تعالى: (والله ورسوله أحق أن يرضوه) أو لبيان أنه لابد فى الخمسية من إخلاصها له سبحانه وأن المراد قسمة الخمس على ماذكر فى قوله تعالى: ﴿وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ﴾ قيل ويكون قوله تعالى: (للرسول) معطوفا على (لله) على التعليل الأول وبتقدير مبتدأ أى وهو أى الخمس للرسول الخ على التعليل الثانى، وإعادة اللام فى ذى القربى دون غيرهم من الأصناف الباقية لدفع توهم اشتراكهم فى سهم النبى صلى الله تعالى عليه وسلم لمزيد اتصالهم به عليه الصلاة والسلام، وأريد بهم بنو هاشم وبنو المطلب المسلمون لأنه صلى الله تعالى عليه وسلم وضع سهم ذوى القربى فيهم دون بنى أخيهما شقيقهما عبد شمس، وأخيهما لأبيهما نوفل مجيبا عن ذلك حين قال له عثمان. وجبير بن مطعم: هؤلاء إخوتك بنو هاشم لاينكر فضلهم لمكانك الذى جعلك الله تعالى منهم أرأيت إخواننا من بنى عبد المطلب أعطيتهم وحرمتنا وإنما نحن وهم بمنزلة نحن وبنو المطلب شىء واحد وشبك بين أصابعه رواه البخارى، أى لم يفارقوا بنى هاشم فى نصرته صلى الله تعالى عليه وسلم جاهلية ولا إسلاما *

وكيفية القسمة عند الأصحاب أنها كانت على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على خمسة أسهم. سهم له عليه الصلاة والسلام. وسهم للمذكورين من ذوى القربى. وثلاثة أسهم للاصناف الثلاثة الباقية، وأما بعد وفاته عليه الصلاة والسلام فسقط سهمه صلى الله تعالى عليه وسلم كما سقط الصفى وهو ما كان يصطفيه لنفسه من الغنيمة مثل درع وسيف وجارية بموته صلى الله تعالى عليه وسلم لأنه كان يستحقه برسالته ولا رسول بعده صلى الله تعالى عليه وسلم وكذا سقط سهم ذوى القربى وإنما يعطون بالفقر وتقدم فقراؤهم على فقراء غيرهم ولاحق لأغنيائهم لأن الخلفاء الأربعة الراشدين قسموه كذلك وكفى بهم قدوة، وروى عن أبى بكر رضى الله تعالى عنه أنه منع بنى هاشم الخمس وقال: إنما لكم أن يعطى فقيركم ويزوج أيمكم ويخدم مالاخادم له منكم فأما الغنى منكم فهو بمنزلة ابن السبيل غنى لايعطى من الصدقة شيئا ولا يتيم موسر. وعن زيد بن على كذلك قال: ليس لنا أن نبنى منه القصور ولا أن نركب منه البراذين، ولأن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم إنما أعطاهم للنصرة لا للقرابة كما يشير اليه جوابه لعثمان. وجبير رضى الله تعالى عنهما وهو يدل على أن المراد بالقربى فى النص قرب النصرة لاقرب القرابة، وحيث انتهت النصرة انتهى الاعطاء لأن الحكم ينتهى بانتهاء علته والليتيم صغير لاأب له فيدخل فقراء اليتامى من ذوى القربى فى سهم اليتامى المذكورين دون أغنيائهم والمسكين منهم فى سهم المساكين، وفائدة ذكر اليتيم مع كون استحقاقه بالفقر والمسكنة لا باليتيم دفع توهم أن اليتيم لا يستحق من الغنيمة شيئا لأن استحقاقها بالجهاد واليتيم صغير فلا يستحقها *

وفى التأويلات لعلم الهدى الشيخ أبى منصور أن ذوى القربى إنما يستحقون بالفقر أيضا، وفائدة ذكرهم دفع مايتوهم أن الفقير منهم لا يستحق لأنه من قبيل الصدقة ولاتحل لهم، وفى الحاوى القدسى وعن أبى يوسف أن الخمس يصرف لذوى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل وبه نأخذ انتهى، وهو يقتضى أن الفتوى على الصرف إلى ذوى القربى الأغنياء فليحفظ، وفى التحفة أن هذه الثلاثة مصارف الخمس عندنا لا على سبيل الاستحقاق حتى لو صرف إلى صنف واحد منهم جاز كما فى الصدقات كذا فى فتح القدير، ومذهب الامام مالك رضى الله تعالى عنه أن الخمس لا يلزم تخميسه وأنه مفوض إلى رأى الامام كما يشعر به كلام خليل، وبه صرح ابن الحاجب فقال: ولا يخمس لزوما بل يصرف منه لآله عليه الصلاة والسلام بالاجتهاد

ومصالح المسلمين ويبدأون استحبابا كما نقل التتائى عن السنباطى بالصرف على غيرهم، وذكر أنهم بنوهاشم وأنهم يوفر نصيبهم لمنعهم من الزكاة حسبما يرى من قلة المال وكثرته، وكان عمر بن عبدالعزيز يخص ولد فاطمة رضى الله تعالى عنها كل عام باثنى عشر ألف دينار سوى مايعطى غيرهم من ذوى القربى، وقيل: يساوى بين الغنى والفقير وهو فعل أبى بكر رضى الله تعالى عنه، وكان عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه يعطى حسب مايراه، وقيل: يخير لأن فعل كل من الشيخين حجة *

وقال عبدالوهاب: ان الامام يبدأ بنفقته ونفقة عياله بغير تقدير، وظاهر كلام الجمهور أنه لايبدأ بذلك وبه قال ابن عبدالحكم، والمراد بذكر الله سبحانه عند هذا الامام أن الخمس يصرف فى وجوه القربات لله تعالى والمذكور بعد ليس للتخصيص بل لتفضيله على غيره ولا يرفع حكم العموم الأول بل هو قار على حاله وذلك كالعموم الثابت للملائكة وإن خص جبريل وميكائيل عليهما السلام بعد. ومذهب الشافعى رضى الله تعالى عنه فى قسمة الغنيمة أن يقدم من أصل المال السلب ثم يخرج منه حيث لامتطوع مؤنة الحفظ والنقل وغيرهما من المؤن اللازمة للحاجة إليها ثم يخمس الباقى فيجعل خمسة أقسام متساوية ويكتب على رقعة لله تعالى أو للمصالح وعلى رقعة للغانمين وتدرج فى بنادق فما خرج لله تعالى قسم على خمس مصالح المسلمين كالثغور والمشتغلين بعلوم الشرع وآلاتها ولو مبتدين والأئمة والمؤذنين ولو أغنياء وسائر من يشتغل عن نحو كسبه بمصالح المسلمين لعموم نفعهم وألحق بهم العاجزون عن الكسب والعطاء إلى رأى الامام معتبرا سعة المال وضيقه، وهذا هو السهم الذى كان لرسول الله ﷺ فى حياته وكان ينفق منه على نفسه وعياله ويدخر منه مؤنة سنة ويصرف الباقى فى المصالح، وهل كان عليه الصلاة والسلام مع هذا التصرف مالكا لذلك أو غير مالك قولان ذهب الى الثانى الامام الرافعى وسبقه اليه جمع متقدمون قال: انه عليه الصلاة والسلام مع تصرفه فى الخمس المذكور لم يكن يملكه ولا ينتقل منه إلى غيره إرثا. ورد بأن الصواب المنصوص أنه كان يملكه. وقد غلط الشيخ أبوحامد من قال: لم يكن صلى الله تعالى عليه وسلم يملك شيئا وان أبيح له مايحتاج اليه، وقد يؤول كلام الرافعى بأنه لم ينف الملك المطلق بل الملك المقتضى للارث عنه *

ويؤيد ذلك اقتضاء كلامه فى الخصائص أنه يملك. وبنوهاشم. والمطلب، والعبرة بالانتساب للآباء دون الأمهات ويشترك فيه الغنى والفقير لإطلاق الآية، وإعطائه عليه الصلاة والسلام العباس وكان غنيا والنساء، ويفضل الذكر كالإرث واليتامى، ولا يمنع وجود جد، ويدخل فيهم ولد الزنا والمنفى لا اللقيط على الاوجه؛ ويشترط فقره على المشهور ولا بد فى ثبوت اليتم والاسلام والفقر هنا من البينة، وكذا فى الهاشمى. والمطلبى، واشترط جمع فيهما معها استفاضة النسبة والمساكين وابن السبيل ولو بقولهم بلا يمين. نعم يظهر فى مدعى تلف مال له عرف أو عيال أنه يكلف بينة. ويشترط الاسلام فى الكل والفقر فى ابن السبيل أيضا وتمامه فى كتبهم *

وتعلق أبو العالية بظاهر الآية الكريمة فقال: يقسم ستة أسهم ويصرف سهم الله تعالى لمصالح الكعبة أى ان كانت قريبة وإلا فالى مسجد كل بلدة وقع فيها الخمس كما قاله ابن الهمام: وقد روى أبوداود فى المراسيل وابن جرير عنه أنه عليه الصلاة والسلام كان يأخذ منه قبضة فيجعلها لمصالح الكعبة ثم يقسم مابقى خمسة أسهم، ومذهب الامامية أنه ينقسم إلى ستة أسهم أيضا كمذهب أبى العالية إلا أنهم قالوا: إن سهم الله تعالى وسهم الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وسهم ذوى القربى للامام القائم مقام الرسول عليه الصلاة

والسلام . وسهم ليتامى آل محمد صلى الله تعالى عليه وسلم . وسهم لمساكينهم ، وسهم لأبناء سبيلهم لا يشركهم في ذلك غيرهم ورووا ذلك عن زين العابدين . ومحمد بن علي الباقر رضي الله تعالى عنهم ، والظاهر أن الأسهم الثلاثة الأول التي ذكروها اليوم تخبأ في السرداب إذ القائم مقام الرسول قد غاب عندهم فتخبأ له حتى يرجع من غيبته ، وقيل : سهم الله تعالى لبيت المال ، وقيل : هو مضموم لسهم الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم *

هذا ولم يبين سبحانه حال الأخماس الأربعة الباقية وحيث بين جل شأنه حكم الخمس ولم يبينها دل على أنها ملك الغانمين ، وقسمتها عند أبي حنيفة للفارس سهمان وللراجل سهم واحد . لما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فعل كذلك، والفارس في السفينة يستحق سهمين أيضا وإن لم يمكنه القتال عليها فيها للتأهب ، والمتأهب للشيء كالمباشر كما في المحيط، ولا فرق بين الفرس المملوك والمستأجر والمستعار وكذا المغصوب على تفصيل فيه ، وذهب الشافعي ومالك إلى أن للفارس ثلاثة أسهم لما روي عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أسهم للفارس ذلك وهو قول الامامين *

وأجيب بأنه قد روي عن ابن عمر أيضا أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قسم للفارس سهمين فاذا تعارضت روايتاه ترجح رواية غيره بسلامتها عن المعارضة فيعمل بها، وهذه الرواية رواية ابن عباس رضي الله تعالى عنهما *

وفي الهداية أنه عليه الصلاة والسلام تعارض فعلاه في الفارس فنرجع إلى قوله عليه الصلاة والسلام وقد قال صلى الله تعالى عليه وسلم : «للفارس سهمان وللراجل سهم» وتعقبه في العناية بأن طريقة استدلاله مخالفة لقواعد الأصول فان الأصل أن الدليلين إذا تعارضا وتعذر التوفيق والترجيح يصار إلى ما بعده لا إلى ما قبله وهو قال : فتعارض فعلاه فنرجع إلى قوله ، والمسلك المعهود في مثله أن نستدل بقوله ونقول فعله لا يعارض قوله لأن القول أقوى بالاتفاق ، وذهب الامام إلى أنه لا يسهم إلا لفرس واحد وعند أبي يوسف يسهم لفرسين ، وما يستدل به على ذلك محمول على التنفيل عند الامام كما أعطى عليه الصلاة والسلام سلمة بن الأكوع سهمين وهو راجل ولا يسهم لثلاثة اتفاقا ﴿إِنْ كُنْتُمْ آمَنْتُمْ بِاللَّهِ﴾ شرط جزاؤه محذوف أي إن كنتم آمنتم بالله تعالى فاعلموا أنه تعالى جعل الخمس لمن جعل فسلموه إليهم واقنعوا بالأخماس الأربعة الباقية، وليس المراد مجرد العلم بذلك بل العلم المشفوع بالعمل والطاعة لأمره تعالى ، ولم يجعل الجزاء ما قبل لأنه لا يصح تقدم الجزاء على الشرط على الصحيح عند أهل العربية ، وإنما لم يقدر العمل قصرا للمسافة كما فعله النسفي لأن المطرد في أمثال ذلك أن يقدر ما يدل ما قبله عليه فيقدر من جنسه ، وقوله سبحانه: ﴿وَمَا أَنْزَلْنَا﴾ عطف على الاسم الجليل و(ما) موصولة والعائد محذوف أي الذي أنزلناه ﴿عَلَى عَبْدِنَا﴾ محمد ﷺ ، وفي التعبير عنه بذلك ما لا يخفى من التشريف والتعظيم ، وقرىء (عبدنا) بضمتين جمع عبد ، وقيل : اسم جمع له وأريد به النبي صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنون فان بعض ما نزل نازل عليهم ﴿يَوْمَ الْفُرْقَانِ﴾ هو يوم بدر فالاضافة للعهد ، والفرقان بالمعنى اللغوي فان ذلك اليوم قد فرق فيه بين الحق والباطل ، والظرف منصوب بأنزلنا ، وجوز أبو البقاء تعلقه بآمنتم ، وقوله سبحانه : ﴿يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعَانِ﴾ بدل منه أو متعلق بالفرقان ، وتعريف الجمعان للعهد ، والمراد بهم الفريقان من المؤمنين والكافرين ، والمراد بما أنزل عليه عليه الصلاة والسلام من الآيات

والملائكة والنصر على أن المراد بالانزال مجرد الايصال والتيسير فيشمل الكل شمولا حقيقيا فالموصول عام ولا جمع بين الحقيقة والمجاز خلافا لمن توهم فيه ، وجعل الايمان بهذه الاشياء من موجبات العلم بكون الخمس لله تعالى على الوجه المذكور من حيث أن الوحى ناطق بذلك وأن الملائكة والنصر لما كانا منه تعالى وجب أن يكون ماحصل بسببهما من الغنيمة مصروفا إلى الجهات التى عينها الله سبحانه ﴿ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ٤١ ﴾ ومن آثار قدرته جل شأنه ماشاهدتموه يوم التقى الجمعان ﴿ إِذْ أَنْتُمْ بِالْعُدْوَةِ الدُّنْيَا ﴾ بدل من يوم أو معمول لاذكروا مقدرا ، وجوز أبو البقاء أن يكون ظرفا لقدير وليس بشئ ، والعدوة بالحركات الثلاث شط الوادى وأصله من العدو التجاوز والقراءة المشهورة الضم والكسر وهو قراءة ابن كثير. وأبى عمرو. ويعقوب *

وقرأ الحسن. وزيد بن على وغيرهما بالفتح وكلها لغات بمعنى ولا عبرة بانكار بعضها و (الدنيا) تأنيث الادنى أى إذ أنتم نازلون بشفير الوادى الاقرب إلى المدينة ﴿ وَهُمْ ﴾ أى المشركون ﴿ بِالْعُدْوَةِ الْقُصْوَى ﴾ أى البعدى من المدينة وهو تأنيث الاقصى ، وقرأ زيد بن على رضى الله تعالى عنهما (القصيا) ومن قواعدهم أن فعلى من ذوات الواو إذا كان اسما تبدل لامه ياء كدنيا فانه من دنا يدنو إذا قرب ، ولم يبدل من قصوى على المشهور لأنه بحسب الاصل صفة ولم يبدل فيها للفرق بين الصفة والاسم، وإذا اعتبر غلبته وأنه جرى مجرى الاسماء الجامدة قيل قصيا وهى لغة تميم والأولى لغة أهل الحجاز، ومن أهل التصريف من قال: ان اللغة الغالبة العكس فان كانت صفة أبدلت اللام نحو العليا وإن كانت اسما أقرت نحو حزوى ، قيل : فعلى هذا القصوى شاذة والقياس قصيا ، وعنوا بالشذوذ مخالفة القياس لا الاستعمال فلا تنافى الفصاحة ، وذكروا فى تعليل عدم الابدال بالفرق أنه إنما لم يعكس الأمر وان حصل به الفرق أيضا لأن الصفة أثقل فابقيت على الاصل الاخف لثقل الانتقال من الضمة إلى الياء ، ومن عكس أعطى الأصل للاصل وهو الاسم وغير فى الفرع للفرق ﴿ وَالرَّكْبُ ﴾ أى العير أو أصحابها أبو سفيان وأصحابه وهو اسم جمع راكب لاجمع على الصحيح ﴿ أَسْفَلَ مِنْكُمْ ﴾ أى فى مكان أسفل من مكانكم يعنى ساحل البحر، وهو نصب على الظرفية وفى الاصل صفة للظرف كما أشرنا اليه ولهذا انتصب انتصابه وقام مقامه ولم ينسلخ عن الوصفية خلافا لبعضهم وهو واقع موقع الخبر، وأجاز الفراء. والاخفش رفعه على الاتساع أو بتقدير موضع الركب أسفل، والجملة عطف على مدخول إذ ، أى إذ أنتم الخ وإذ الركب الخ *

واختار الجمهور أنها فى موضع الحال من الضمير المستتر فى الجار والمجرور قبل ، ووجه الاطناب فى الآية مع حصول المقصود بأن يقال : يوم الفرقان يوم النصر والظفر على الاعداء مثلا تصوير مادبر سبحانه من أمر وقعة بدر والامتنان والدلالة على أنه من الآيات الغر المحجلة وغير ذلك وهذا مراد الزمخشرى بقوله فائدة هذا التوقيت ، وذكر مراكز الفريقين وأن العير كان أسفل منهم الاخبار عن الحال الدالة على قوة شأن العدو وشوكته وتكامل عدته وتمهد أسباب العدة له وضعف شأن المسلمين والتياث أمرهم وإن غلبتهم فى مثل هذه الحال ليست الاصنعا من الله تعالى ودليلا على أن ذلك أمر لم يتيسر الا بحوله سبحانه وقوته وباهر قدرته ، وذلك أن العدوة القصوى التى أناخ بها المشركون كان فيها الماء وكانت أرضا لابأس بها ولا ماء بالعدوة الدنيا وهى خبار تسوخ فيها الارجل وكانت العير وراء ظهر العدو مع كثرة عددهم فكانت الحماية دونها تضاعف حميتهم

وتشحذ فى المقاتلة عنها نياتهم وتوطن نفوسهم على أن لا يبرحوا مواطنهم ولا يخلوا مراكزهم ويبذلوا منتهى نجدتهم وقصارى شدتهم وفيه تصوير مادبر سبحانه من أمر تلك الوقعة ، وليس السؤال عن فائدة الاخبار بماهو معلوم للمخاطب ليكون الجواب بأن فائدته لازمة كاظنه غير واحد لمالا يخفى، وعلى هذا الطرز ذكر قوله تعالى: ﴿ وَلَوْ تَوَاعَدْتُمْ لَاخْتَلَفْتُمْ فِى الْمِيعَٰدِ ﴾ أى لو تواعدتم أنتم وهم القتال وعلمتم حالهم وحالكم لاختلفتم أنتم فى الميعاد هيبة منهم ويأسا من الظفر عليهم ، وجعل الضمير الأول شاملا للجمعين تغليبا والثانى للمسلمين خاصة هو المناسب للمقام إذ القصد فيه إلى بيان ضعف المسلمين ونصرة الله تعالى لهم مع ذلك ، والزمخشرى جعله فيهما شاملا للفريقين لتكون الضمائر على وتيرة واحدة من غير تفكيك على معنى لو تواعدتم أنتم وأهل مكة لخالف بعضكم بعضا فثبطكم قلتكم وكثرتهم عن الوفاء بالموعد وثبطهم مافى قلوبهم من تهيب رسول الله ﷺ والمؤمنين فلم يتفق لكم من التلاقى ماوفقه الله تعالى من التلاقى وسبب له ولا يخفى عدم مناسبته ، وأمر التفكيك سهل ﴿ وَلَٰكِن ﴾ تلاقيتم على غير موعد ﴿ لِيَقْضِىَ اللَّهُ أَمْرًا ﴾ وهو نصر المؤمنين وقهر أعدائهم ﴿ كَانَ مَفْعُولًا ﴾ أى كان واجباً أن يفعل بسبب الوعد المشار اليه بقوله سبحانه: (وكان حقاً علينا نصر المؤمنين) أوكان مقدراً فى الازل *

وقيل : كان بمعنى صار الدالة على التحول أى صار مفعولا بعد ان لم يكن ، وقوله سبحانه : ﴿ لِّيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنۢ بَيِّنَةٍ وَيَحْيَىٰ مَنْ حَىَّ عَنۢ بَيِّنَةٍ ﴾ بدل من (ليقضى) باعادة الحرف أو متعلق بمفعولا *

وجوز أبو البقاء أيضا تعلقه بيقضى، واستطيب الطيبى الأول، والمراد بالبينة الحجة الظاهرة، أى ليموت من يموت عن حجة عاينها ويعيش من يعيش عن حجة شاهدها فلا يبقى محل للتعلل بالأعذار، فان وقعة بدر من الآيات الواضحة والحجج الغر المحجلة ، ويجوز أن يراد بالحياة الايمان وبالموت الكفر استعارة أو مجازا مرسلا، وبالبينة إظهار كمال القدرة الدالة على الحجة الدافعة أى ليصدر كفر من كفر وإيمان من آمن عن وضوح بينة، وإلى هذا ذهب قتادة ، ومحمد بن اسحق، قيل: والمراد بمن هلك ومن حى المشارف للهلاك والحياة أو من هذا حاله فى علم الله تعالى وقضائه ، والمشارفة فى الهلاك ظاهرة ، وأما مشارفة الحياة فقيل: المراد بها الاستمرار على الحياة بعد الوقعة، وإنما قيل ذلك: لأن من حى مقابل لمن هلك، والظاهر أن (عن) بمعنى بعد كقوله تعالى: (عما قليل ليصبحن نادمين) ، وقيل : لما لم يتصور أن يهلك فى الاستقبال من هلك فى الماضى حمل من هلك على المشارفة ليرجع إلى الاستقبال، وكذا لما لم يتصور أن يتصف بالحياة المستقبلة من اتصف بها فى الماضى حمل على ذلك لذلك أيضا، لكن يلزم منه أن يختص بمن لم يكن حيا إذ ذاك فيحمل على دوام الحياة دون الاتصاف باصلها، فيكون المعنى لتدوم حياة من أشرف لدوامها ، ولا يجوز أن يكون المعنى لتدوم حياة من حى فى الماضى لأن ذلك صادق على من هلك فلا تحصل المقابلة إلا أن يخصص باعتبارها . وتكلف بعضهم لتوجيه المضى والاستقبال بغير ماذكر مما لايخلو عن تأمل، واعتبار المضى بالنظر إلى علم الله تعالى وقضائه والاستقبال بالنظر إلى الوجود الخارجى مما لاغبار عليه، و(عن) لا يتعين كونها بمعنى بعد بل يمكن أن تبقى على معنى المجاوزة الذى لم يذكر البصريون سواه *

ونظير ذلك قوله تعالى: (وما نحن بتاركى آلهتنا عن قولك) بناء على أن المراد ما نتركها صادرين عن قولك كما هو رأى البعض ، ويمكن أن تكون بمعنى على كما فى قوله تعالى: (فانما يبخل عن نفسه) وقول ذى الاصبع :

لاه ابن عمك لا أفضلت فى حسب عنى ولا أنت ديانى فتخزونى

وقرأ الاعمش (ليهلك) بفتح العين، وروى ذلك عن عاصم وهى على ماقال ابن جنى فى المحتسب شاذة مرغوب عنها لأن الماضى هلك بالفتح ولا يأتى فعل يفعل إلا إذا كان حرف الحلق فى العين أو اللام فهو من اللغة المتداخلة وفى القاموس أن هلك كضرب ومنع وعلم وهو ظاهر فى جواز الكسر والفتح فى الماضى والمضارع *

نعم المشهور فى الماضى الفتح وفى المضارع الكسر، وقرأ ابن كثير. ونافع. وأبو بكر. ويعقوب (حيى) بفك الادغام قال أبو البقاء: وفيه وجهان أحدهما الحمل على المستقبل وهو يحيى فكما لم يدغم فيه لم يدغم فى الماضى. والثانى أن حركة الحرفين مختلفة فالأول مكسور والثانى مفتوح واختلاف الحركتين كاختلاف الحرفين، ولذلك أجازوا فى الاختيار ضبب البلد إذا كثر ضبه، ويقوى ذلك أن الحركة الثانية عارضة فكأن الياء الثانية ساكنة ولو سكنت لم يلزم الادغام فكذلك إذا كانت فى تقدير الساكن، والياآن أصل وليست الثانية بدلا من واو، وأما الحيوان فالواو فيه بدل من الياء، وأما الحواء فليس من لفظ الحية بل من حوى يحوى إذا جمع ﴿ وَإِنَّ اللَّهَ لَسَمِيعٌ عَلِيمٌ ٤٢ ﴾ أى بكفر من كفر وعقابه وإيمان من آمن وثوابه، ولعل الجمع بين الوصفين لاشتمال الكفر والايمان على الاعتقاد والقول، أما اشتمال الايمان على القول فظاهر لاشتراط اجراء الاحكام بكلمتى الشهادة، وأما اشتمال الكفر عليه فبناء على المعتاد فيه أيضا ﴿ إِذْ يُرِيكَهُمُ اللَّهُ فِى مَنَامِكَ قَلِيلًا ﴾ مقدر باذكر أو بدل من يوم الفرقان، وجوز ان يتعلق بعليم وليس بشئ، ونصب قليلا على أنه مفعول ثالث عند الاجهورى أو حال على ما يفهمه كلام غيره *

والجمهور على أنه صلى الله تعالى عليه وسلم أرى ما أرى فى النوم وهو الظاهر المتبادر، وحكمة اراءتهم إياه صلى الله تعالى عليه وسلم قليلين أن يخبر أصحابه رضى الله تعالى عنهم فيكون ذلك تثبيتا لهم، وعن الحسن أنه فسر المنام بالعين لأنها مكان النوم كما يقال للقطيفة المنامة لأنها ينام فيها فلم تكن عنده هناك رؤيا أصلا بل كانت رؤية، واليه ذهب البلخى ولا يخفى مافيه لأن المنام شائع بمعنى النوم مصدر ميمى على ماقال بعض المحققين أو فى موضع الشخص النائم على ما فى الكشف ففى الحمل على خلاف ذلك تعقيد ولا نكتة فيه، وما قيل: ان فائدة العدول الدلالة على الأمن الوافر فليس بشىء لأنه لا يفيد ذلك فالنوم فى تلك الحال دليل الامن لا أن يريهم فى عينه التى هى محل النوم، على أن الروايات الجمة برؤيته صلى الله تعالى عليه وسلم اياهم مناما وقص ذلك على أصحابه مشهورة لا يعارضها كون العين مكان النوم نظرا الى الظاهر، ولعل الرواية عن الحسن غير صحيحة فانه الفصيح العالم بكلام العرب، وتخريج كلامه على أن فى الكلام مضافا محذوفا أقيم المضاف اليه مقامه أى فى موضع منامك مما لا يرتضيه اليقظان أيضا، والتعبير بالمضارع لاستحضار الصورة الغريبة، والمراد إذ أراكهم الله قليلا ﴿ وَلَوْ أَرَاكَهُمْ كَثِيرًا لَفَشِلْتُمْ ﴾ أى لجبنتم وهبتم الاقدام، وجمع ضمير الخطاب فى الجزاء مع افراده فى الشرط اشارة كما قيل. إلى أن الجبن يعرض لهم لاله صلى الله تعالى عليه وسلم إن كان الخطاب للاصحاب فقط وإن كان للكل يكون من اسناد ماللاكثر للكل ﴿ وَلَتَنَازَعْتُمْ فِى الْأَمْرِ ﴾ أى أمر القتال وتفرقت آراؤكم فى الثبات والفرار ﴿ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ سَلَّمَ ﴾ أى أنعم بالسلامة من الفشل والتنازع *

﴿ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ ﴾ أى الخواطر التى جعلت كأنها مالكة للصدور ، والمراد أنه يعلم ماسيكون فيها من الجراءة والجبن والصبر والجزع ولذلك دبر مادبر ﴿ وَإِذْ يُرِيكُمُوهُمْ إِذِ الْتَقَيْتُمْ فِي أَعْيُنِكُمْ قَلِيلًا ﴾ مقدر بمضمر خوطب به الكل بطريق التلوين والتعميم معطوف على ماقبل، والضميران مفعولا يرى وقليلا حال من الثانى، وإنما قللهم سبحانه فى أعين المسلمين حتى قال ابن مسعود رضى الله تعالى عنه إلى من بجنبه: أتراهم سبعين؟ فقال: أراهم مائة تثبيتاً لهم وتصديقا لرسوله عليه الصلاة والسلام ﴿ وَيُقَلِّلُكُمْ فِي أَعْيُنِهِمْ ﴾ حتى قال أبو جهل: إنما أصحاب محمد صلى الله تعالى عليه وسلم أكلة جزور، وكان هذا التقليل فى ابتداء الامر قبل التحام القتال ليجترؤا عليهم ويتركوا الاستعداد والاستمداد ثم كثرهم سبحانه حتى رأوهم مثليهم لتفاجئهم الكثرة فيبهتوا ويهابوا ﴿ لِيَقْضِيَ اللَّهُ أَمْرًا كَانَ مَفْعُولًا وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ ﴾ كرر لاختلاف الفعل المعلل به إذ هو فى الأول اجتماعهم بلاميعاد وهنا تقليلهم ثم تكثيرهم ، أولان المراد بالامر ثم الالتقاء على الوجه المحكى، وههنا اعزاز الاسلام وأهله وإذلال الشرك وحزبه ، هذا وذكر غير واحد أن ماوقع فى هذه الواقعة من عظائم الآيات فان البصر وان كان قد يرى الكثير قليلا والقليل كثيرا لكن لا على ذلك الوجه ولا إلى ذلك الحد وإنما يتصور ذلك بصد الأبصار عن إبصار بعض دون بعض مع التساوى فى الشرائط . واعترض بأن ماذكر من التعليل مناسب لتقليل الكثير لا لتكثير القليل ، وأجيب بأن تكثير القليل من جانب المؤمنين بكون الملائكة عليهم السلام ومن جانب الكفرة حقيقة فلا يحتاج إلى توجيه فيهما وإنما المحتاج اليه تقليل الكثير ، وذكر فى الكشاف طريقين لابصار الكثير قليلا أن يستر الله تعالى بعضه بساتر أو يحدث فى عيونهم مايستقلون به الكثير كما خلق فى عيون الحول مايستكثرون به القليل فيرون الواحد اثنين، وعليه فيمكن أن يقال: ان رؤيتهم للمؤمنين مثليهم من قبيل رؤية الاحول بل هى أعظم على تقدير أن يراد مثلى أنفسهم وحينئذ لايحتاج إلى حديث رؤية الملائكة مع المؤمنين ، وفى الانتصاف أن فى ذلك دليلا بينا على أنه تعالى هو الذى يخلق الادراك فى الحاسة غير موقوف على سبب من مقابلة أوقرب أوارتفاع حجب أوغير ذلك ، إذ لو كانت هذه الاسباب موجبة للرؤية عقلا لما أمكن أن يستتر عنهم البعض وقد أدركوا البعض، والسبب الموجب مشترك فعلى هذا يجوز أن يخلق الله تعالى الادراك مع انتفاء هذه الاسباب ويجوز أن لايخلقه مع اجتماعها فلا ربط اذن بين الرؤية وبينها في مقدور الله تعالى ، وهى رادة على القدرية المنكرين لرؤيته تعالى لفقد شرطها وهو التجسم ونحوه ، وحسبهم هذه الآية فى بطلان زعمهم لكنهم يمرون عليها وهم عنها معرضون، ثم ان رؤياه عليه الصلاة والسلام كانت فى قول على طرز رؤية أصحابه رضى الله تعالى عنهم المشركين ، وذكر بعض المحققين أنها كانت فى مقام التعبير فلا يلزم أن تكون على خلاف الواقع ، والقلة معبرة بالمغلوبية ، والواقعة من الرؤيا منها مايقع بعينه ومنها مايعبر ويؤول، وتحقيق الكلام فيها يقتضى بسطا فتيقظ واستمع لمايتلى فنقول :

اعلم أن النفس الناطقة الانسانية سلطان القوى البدنية وهى الآت لها وظاهر أن القوة الجسمانية تكل بكثرة العمل كالسيف الذى يكل بكثرة القطع فالنفس اذا استعملت القوى الظاهرة استعمالا كثيرا بحيث يعرض لها الكلال تعطلها لتستريح وتقوى كما أن الفارس اذا أكثر ركوب فرسه يرسله ليستريح ويرعى

وهذا التعطل الحاصل باسترخاء الاعصاب الدماغية المتصلة بآلات الادراك هو النوم وما يتراءى هناك هو الرؤيا الا أن المتكلمين والحكماء المشائين والمتألهين من الاشراقيين والصوفية اختلفوا فى حقيقتها الى مذاهب، فذهب المعتزلة وجمهور أهل السنة من المتكلمين الى أن الرؤيا خيالات باطلة ، ووجه ذلك عند المعتزلة فقد شرائط الادراك حالة النوم من المقابلة وانبثاث الشعاع وتوسط الشفاف والبنية المخصوصة الى غير ذلك من الشرائط المعتبرة فى الادراك عندهم وعند الجماعة، وهم لم يشترطوا شيئا من ذلك أن الادراك حالة النوم خلاف العادة وان النوم ضد الادراك فلا يجامعه فلا تكون الرؤيا ادراكا حقيقة، وقال الاستاذ أبو اسحق: ان الرؤيا ادراك حق اذ لا فرق بين ما يجده النائم من نفسه من ابصار وسمع وذوق وغيرها من الادراكات وما يجده اليقظان من ادراكاته فلو جاز التشكيك فيما يجده النائم لجاز التشكيك فيما يجده اليقظان ولزم السفسطة والقدح فى الامور المعلومة حقيقتها بالبديهة ، ولم يخالف فى كون النوم ضدا للادراك لكنه زعم أن الادراكات تقوم بجزء من اجزاء الانسان غير مايقوم به النوم من أجزائه فلا يلزم اجتماع الضدين فى محل ه

وذهب المشاءون الى ان المدرك فى النوم يوجد فى الحس المشترك الذى هو لوح المحسوسات ومجمعها فان الحواس الظاهرة اذا أخذت صور المحسوسات الخارجية وأدتها الى الحس المشترك صارت تلك الصور مشاهدة هناك ثم ان القوة المتخيلة التى من شأنها تركيب الصور إذا ركبت صورة فربما انطبعت تلك الصورة فى الحس المشترك وصارت مشاهدة على حسب مشاهدة الصورة الخارجية فان مدار المشاهدة الانطباع فى الحس المشترك سواء انحدرت اليه من الخارج أو من الداخل، ثم ان القوة المتخيلة من شأنها التصوير دائما لا تسكن نوما ولا يقظة فلو خليت وطباعها لما فترت عن رسم الصور فى الحس المشترك إلا أنه يصرفها عن ذلك أمران . أحدهما توارد الصور من الخارج على الحس المشترك اذ بعد انتقاشه بهذه الصورة لا يسع أن ينتقش بالصورة التى تركبها المتخيلة . وثانيهما تسلط العقل أو الوهم عليها بالضبط عند ما يستعملانها فى مدركاتهما ، ولا شك فى انقطاع هذين الصارفين عند النوم فيتسع لانتقاش الصور من الداخل فيكون مايدركه النائم صورا مرتسمة فى الحس المشترك وموجودة فيه وهو الرؤيا الا أن منها ماهو صادق ومنها ما هو كاذب . أما الاولى فهى التى ترد تلك الصور فيها على الحس المشترك من النفس الناطقة، وبيانه أن صور جميع الحوادث ما كان ومايكون مرتسمة فى المبادى العالية التى يعبر عنها أرباب الشرع بالملائكة ومنطبعة بالنفوس المجردة الفلكية واتصال النفس المجردة بالمجرد لعلة الجنسية أشد من اتصالها بالقوى الجسمانية فمن شأنها أن تتصل بذلك وتنتقش بما فيه الا أن اشتغالها بالحواس الظاهرة والباطنة واستغراقها بتدبير بدنها يمنعانها عن ذلك الاتصال والانتقاش لأن اشتغال النفس ببعض أفاعيلها يمنعها من الاشتغال بغيره ، فان الذى لا يشغله شأن عن شأن هو الله تعالى الواحد القهار، ولا يمكن ازالة العائق بالكلية الا أنه يسكن اشتغالها بالادراكات الحسية حالة النوم اذ فى اليقظة ينتشر الروح الى ظاهر البدن بواسطة الشرايين وينصب الى الحواس الظاهرة حالة الانتشار ويحصل بها الادراك فتشتغل النفس بتلك الادراكات ، وأما فى النوم الذى هو أخ الموت فينحبس الروح الى الباطن ويرجع عن الحواس الظاهرة بعد انصبابه اليها فتتعطل فيحصل للنفس أدنى فراغ فتتصل بتلك المبادى اتصالا روحانيا معنويا وتنتقش ببعض مافيها مما استعدت هى له كالمرايا اذا حوذى بعضها ببعض فانتقش فى بعضها ما يتسع

له مما انتقش فى البعض الآخر فتدرك النفس مما ارتسم فى تلك المبادى مايناسبها من أحوالها وأحوال مايقارنها من الاقارب والاهل والولد والاقليم والبلد ماضيه وآتيه الا ان هذا الادراك لعدم تأديه من طرف الحس كلى فتحاكيه القوة المتخيلة التى جبلت محاكية لما يرد عليها بصور جزئية مثالية خيالية مناسبة اياه فتحاكى ما هو خير بالنسبة اليها فى صورة جميلة وما هو شر كذلك فى صورة قبيحة هائلة على مراتب مختلفة ووجوه متعددة ومن ثمة قد ترى ذاتها بصفة جميلة صورية ومعنوية من الجمال والعلم والكرم والشجاعة وغير ذلك من الصفات المحمودة ، وقد ترى ذاتها متصفة بأضداد ماذكر، وقد ترى تلك الصفات فى صورة ما غلبت الصفات عليه ، بل قد ترى أنها نفسها صارت نوعا آخر لغلبة صفاته عليها، ومتى غلبت عليها الصفات الجميلة والأخلاق الحميدة ترى صورا جميلة وأشخاصا حميدة كذوى الجمال والعلماء والأولياء والملائكة، بل قد ترى أنها صارت عالما أو ملكا مثلا . ومتى غلبت عليها الصفات الذميمة ترى صورا هائلة كصورة غولية أو سبعية ، وكذا رؤية حال من يقاربه من الأهل والولد والاقليم مثلا فانها تراها باعتبار اختلاف المراتب والمناسبات على ما هى عليه فى المضى أو الحال أو الاستقبال حتى لو اهتمت بمصالح الناس رأتها ولو كانت منجذبة الهمة إلى المعقولات لاحت لها أشياء منها، فمتى لم يكن اختلاف بين تلك الصورة وبين ماهى مأخوذة منه إلا بالكلية والجزئية كانت الرؤيا غير محتاجة إلى التعبير، والتجاوز عنها إلى ما يناسبها بوجه من المماثلة أو الضدية التى يقتضيها نحو الألف والخلق والأسباب السماوية وغير ذلك من وجوه خفية لا يطلع عليها إلا الأفراد من أئمة التعبير ، وإن كانت مخالفة لها لقصور يقع فى المتخيلة إما لذاتها أو لعروض دهشة وحيرة لها مما ترى أو لغير ذلك كانت محتاجة إلى التعبير، وهو أن يرجع المعبر القهقرى مجردا لما يراه النائم عن تلك الصور التى صورتها المتخيلة إلى أن ينتهى بمرتبة أو مراتب إلى ما تلقته النفس من تلك المبادى فيكون هو الواقع ، وقد يتفق سيما إذا كان الرائى كثير الاهتمام بالرؤيا أن يعبر رؤياه فى النوم الذى رآها فيه أو غيره ، فهو إما بتذكره لما كانت الرؤيا حكاية عنه ، وإما بتصوير المتخيلة حكاية رؤياه بحكاية أخرى ، وحينئذ يحتاج إلى تعبيرين .

وأما الثانية فهى تكون لأشياء اما لأن النفس اذا أحست فى حال اليقظة بتوسط الآلات الجسمانية بصور جزئية محسوسة أو خيالية وبقيت مخزونة فى قوة الخيال فعند النوم الذى يخلص فيه الحس المشترك عما يرد عليه من الحواس الظاهرة ترسم فى الحس المشترك ارتسام المحسوسات اما على ما كانت عليها واما بصور مناسبة لها ، أو لأن النفس أتقنت بواسطة المتخيلة صورة ألفتها فعند النوم تتمثل فى الحس المشترك ، أو لأن مزاج الدماغ يتغير فيتغير مزاج الروح الحاملة للقوة المتخيلة فتتغير أفعال المتخيلة بحسب تلك التغيرات، ولذلك يرى الدموى الاشياء الحمر والصفراوى النيران والاشعة والسوداوى الجبال والادخنة والبلغمى المياه والالوان البيض . ومن هذا القبيل رؤية كون بدنه أو بعض أعضائه فى الثلج أو الماء أو النار عند غلبة السخونة أو البرودة عليه ، ورؤية أنه يأكل أو يشرب أو يبول عند عروض الاحتياج الى أحدها .

ومن العجائب فى هذا الباب أنه إذا غلب المنى واحتاجت الطبيعة الى دفعه تحتال باستعانة القوة المتخيلة الى تصوير ما يندفع به من الصور الحسنة وفى ارسال الريح الناشرة لآلة الجماع وارادة حركاتها حتى يندفع بذلك ما أرادت اندفاعه . وقد يكون ذلك التوجه والاعتياد لا لغلبة المنى فلهذا قد لا يندفع به شىء ، وقد يعرض

للروح اضطراب وتحريك من الاسباب الخارجة والداخلة فترى أمورا متغيرة متفرقه غير منضبطه فربما يتركب من المجموع صورة غير معهودة قلما يتصورها أحد أو يقع مثلها فى الخارج . وقد يكون ذلك لاتصالات فلكية وأوضاع سماوية ، فاذا كانت الرؤيا لأحد هذه الامور تسمى أضعاث أحلام ولا تعبير لها ولا تقع .

وقد ذكروا أن أصدق الناس رؤيا أعدلهم مزاجا ومن كان مع ذلك منقطعا عن العلائق الشاغلة والخيالات الفاسدة معتادا للصدق متوجها الى الرؤيا واستثباتها وكيفيتها كانت رؤياه أصح وأصدق وأكثر أحلام الكذاب والسكران والمغموم ومن غلب عليه سوء مزاج أو فكر أو خيالات فاسدة ومقتضيات قوى غضبية وشهوية كاذبة لايعتمد عليها ، ومن هنا قالوا : لااعتماد على رؤيا الشاعر لتعوده الاكاذيب الباطلة والتخيلات الفاسدة .

وذهب بعض أصحاب المكاشفات وأرباب المشاهدات من الحكماء المتألهين والصوفية المنكرين لارتسام الصور فى الخيال إلى أن الرؤيا مشاهدة النفس صورا خيالية موجودة فى عالم المثال الذى هو برزخ بين عالم المجردات اللطيفة المسمى عندهم بعالم الملكوت ، وبين عالم الموجودات العينية الكثيفة المسمى بعالم الملك . وقالوا : فيه موجودات متشخصة مطابقة لما فى الخارج من الجزئيات مثل لها قائمة بنفسها مناسبة لما فى العالمين المذكورين ، اما لعالم الملك فلانها صور جسمانية شبحية . وأما لعالم الملكوت فلأنها معلقة غير متعلقة بمكان وجهة كالمجردات حتى أنه يرى صورا مثالية لشخص واحد فى مرايا متعددة بل فى مواضع متكثرة كما يرى بعض الأولياء فى زمان واحد فى أماكن متعددة شرقية وغربية ، ثم ان لتلك الصور مجالى مختلفة كالمرايا والماء الصافى . والقوى الجسمانية سيما الباطنة إذا انقطعت عن الاشتغال بالأمور الخارجية العائقة إذ بذلك يحصل لها زيادة مناسبة لذلك العالم كما للتجردين عن العلائق البشرية . وإذا قويت تلك المناسبة كما للانبياء عليهم السلام والأولياء الكمل قدس الله تعالى أسرارهم تظهر فى القوى الظاهرة أيضاً . ولهذا كان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم يشاهد جبريل عليه السلام حين ماينزل بالوحى والصحابة رضى الله تعالى عنهم حوله كانوا لايشاهدونه . هذا واستشكل قول المتكلمين : ان الرؤيا خيالات باطلة بأنه قد شهد الكتاب والسنة بصحتها بل لم يكن أحد من الناس إلا وقد جربها من نفسه تجربة توجب التصديق بها . وأجيب بأن مرادهم أن كون مايتخيله النائم إدراكا بالبصر رؤية وكون مايتخيله إدراكا بالسمع سمعا باطل فلا ينافى كونها أمارة لبعض الأشياء . وذكر حجة الاسلام الغزالى عليه الرحمة فى شرح قوله عليه الصلاة والسلام: « من رآنى فى المنام فقد رآنى » الحديث أنه ليس المراد بقوله عليه الصلاة والسلام فقد رآنى رؤية الجسم بل رؤية المثال الذى صار آلة يتأدى بها المعنى الذى فى نفسه اليه ، ثم ذكر أن النفس غير المثال المتخيل ، فالشكل المرئى ليس روحه صلى الله تعالى عليه وسلم ولا شخصه بل مثاله على التحقيق . وكذا رؤيته سبحانه نوما فان ذاته تعالى منزهة عن الشكل والصورة لكن تنتهى تعريفاته تعالى إلى العبد بواسطة مثال محسوس من نور أو غيره وهو آلة حقا فى كونه واسطة فى التعريف ، فقول الرائى : رأيت الله تعالى نوما لايعنى به أنه رأى ذاته تعالى .

وقال أيضاً : من رآه صلى الله تعالى عليه وسلم مناما لم يرد رؤيته حقيقة بشخصه المودع روضة المدينة بل رؤية مثاله وهو مثال روحه المقدسة عليه الصلاة والسلام .

قيل : ومن هنا يعلم جواب آخر للاشكال وهو أن مرادهم أن ما يرى فى المنام ليس له حقيقة ثابتة فى

نفس الأمر كما أن المرئي في اليقظة كذلك بل هو مثال متخيل يظهره الله تعالى للنفس في المنام كما يظهر لها الأمور الغيبية بعد الموت والنوم والموت أخوان ، ووصف ما ذكر بالباطل لعله من قبيل وصف العالم به في قول لبيد : * ألا كل شيء ما خلا الله باطل *

وأنت تعلم أن ما ذكره حجة الاسلام ليس مما اتفق عليه علماؤه فقد ذهب جمع إلى أن رؤيته صلى الله تعالى عليه وسلم بصفته المعلومة إدراك على الحقيقة وبغيرها إدراك للمثال . على أن كلام المتكلمين ظاهر المخالفة للكتاب والسنة ولا يكاد يسلم تأويله عن شيء فتأمل . ولعل النوبة تفضي إلى ذكر زيادة كلام في هذا المقام .

وبالجملة إنكار الرؤيا على الاطلاق ليس في محله كيف وقد جاء في مدحها ما جاء . ففي صحيح مسلم أيها الناس لم يبق من مبشرات النبوة إلا الرؤيا الصالحة يراها مسلم أو ترى له . وجاء في أكثر الروايات أنها جزء من ست وأربعين . ووجه ذلك بأنه عليه الصلاة والسلام عمل بها ستة أشهر في مبدأ الوحي وقد استقام ينزل عليه الوحي ثلاثا وعشرين سنة ، ولا يتأتى هذا على رواية خمس وأربعين . وكذا على رواية سبعين جزءا ، أو رواية ست وسبعين وهي ضعيفة ورواية ست وعشرين وقد ذكرها ابن عبد البر ورواية النووي من أربعة وعشرين والله تعالى أعلم .

﴿ يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا لَقِيتُمْ فِئَةً ﴾ أي حاربتم جماعة من الكفرة ولم يصفها سبحانه لظهور أن المؤمنين لا يحاربون إلا الكفار . وقيل : ليشمل باطلاقه البغاة ولا ينافيه خصوص سبب النزول . ومنهم من زعم أن الانقطاع معتبر في معنى الفئة لأنها من فأوت أي قطعت والمنقطع عن المؤمنين إما كفار أو بغاة ، وبنى على ذلك أنه لا ينبغي ان يقال : لم توصف لظهور الخ وليس بشيء كما لا يخفى ، واللقاء قد غلب في القتال كالنزال . وتصدير الخطاب بحرف النداء والتنبيه إظهارا لكمال الاعتناء بمضمون ما بعده ﴿ فَاثْبُتُوا ﴾ للقائهم (ولا تولوهم الادبار) والظاهر أن المراد الا وأو على مامر ﴿ وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا ﴾ أي في تضاعيف القتال ، وفسر بعضهم هذا الذكر بالتكبير ، وبعضهم بالدعاء وروو الأدعية كثيرة في القتال منها اللهم أنت ربنا وربهم نواصينا ونواصيهم بيدك فاقتلهم واهزمهم ، وقيل : المراد بذكره سبحانه اخطاره بالقلب وتوقع نصره ، وقيل : المراد اذكروا ما وعدكم الله تعالى من النصر على الاعداء في الدنيا والثواب في الآخرة ليدعوكم ذلك الى الثبات في القتال ﴿ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ٤٥ ﴾ أي تفوزون بمرامكم من النصر والمثوبة ، والاولى حمل الذكر على مايعم التكبير والدعاء وغير ذلك من أنواع الذكر ، وفي الآية تنبيه على أن العبد ينبغي أن لا يشغله شيء عن ذكر مولاه سبحانه . وذكره جل شأنه في مثل ذلك الموطن من أقوى أدلة محبته جل شأنه ، ألا ترى من أحب مخلوقا مثله كيف يقول :

ولقد ذكرتك والرماح نواهل ... مني وبيض الهند تشرب من دمي
فوددت تقبيل السيوف لأنها ... برقت كبارق ثغرك المتبسم

﴿ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ ﴾ في كل ما تأتون وما تذرون ويندرج في ذلك ما أمروا به هنا ﴿ وَلَا تَنَازَعُوا ﴾

باختلاف الآراء كما فعلتم ببدر وأحد. وقرئ (ولا تنازعوا) بتشديد التاء ﴿فَتَفْشَلُوا﴾ أى فتجبنوا عن عدوكم وتضعفوا عن قتالهم. والفعل منصوب بأن مقدرة فى جواب النهى، ويحتمل أن يكون مجزوما عطفا عليه، وقوله تعالى: ﴿وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ﴾ بالنصب معطوف على (تفشلوا) على الاحتمال الأول. وقرأ عيسى بن عمر (ويذهب) بياء الغيبة والجزم وهو عطف عليه ايضا على الاحتمال الثانى، والريح كما قال الأخفش مستعارة للدولة لشبهها بها فى نفوذ أمرها وتمشيه. ومن كلامهم هبت رياح فلان اذ دالت له الدولة وجرى أمره على مايريد وركدت رياحه إذا ولت عنه وأدبر أمره وقال:

إذا هبت رياحك فاغتنمها ٭ فان لكل خافقة سكون

ولا تغفل عن الاحسان فيها ٭ فما تدرى السكون متى يكون

وعن قتادة. وابن زيد أن المراد بها ريح النصر وقالا: لم يكن نصر قط إلا بريح يبعثها الله تعالى تضرب وجوه العدو. وعن النعمان بن مقرن قال: شهدت مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فكان إذا لم يقاتل أول النهار انتظر حتى تميل الشمس وتهب الرياح، وعلى هذا تكون الريح على حقيقتها، وجوز أن تكون كناية عن النصر وبذلك فسرها مجاهد ﴿وَاصْبِرُوا﴾ على شدائد الحرب ﴿إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ ٤٦﴾ بالامداد والإعانة ومايفهم من كلمة مع من أصالتهم بناء على المشهور من حيث أنهم المباشرون للصبر فهم متبوعون من تلك الحيثية ٭

﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ﴾ بعد أن أمروا بما أمروا من أحاسن الأعمال ونهوا عما يقابلها، والمراد بهم أهل مكة أبو جهل وأصحابه حين خرجوا لحماية العير ﴿بَطَرًا﴾ أى فخرا وأشرا ﴿وَرِئَاءَ النَّاسِ﴾ ليثنوا عليهم بالشجاعة والسماحة. روي عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما لما رأى أبو سفيان أنه أحرز عيره أرسل إلى قريش أن ارجعوا فقد سلمت العير فقال أبو جهل: والله لانرجع حتى نرد بدرا ونشرب الخمور وتعزف علينا القينات ونطعم بها من حضرنا من العرب فوافوها ولكن سقوا كأس المنايا بدل الخمور وناحت عليهم النوائح، بدل القينات وكانت أموالهم غنائم بدلا عن بذلها، ونصب المصدرين على التعليل، ويجوز أن يكونا فى موضع الحال، أى بطرين مرائين، وعلى التقديرين المقصود نهى المؤمنين أن يكونوا أمثالهم فى البطر والرياء وأمرهم بأن يكونوا أهل تقوى وإخلاص إذا قلنا: ان النهى عن الشيء أمر بضده ٭

﴿وَيَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ﴾ عطف على (بطرا) وهو ظاهر على تقدير أنه حال بتأويل اسم الفاعل لأن الجملة تقع حالا من غير تكلف وأما على تقدير كونه مفعولا له فيحتاج إلى تكلف لأن الجملة لاتقع مفعولا له. ومن هنا قيل: الأصل أن يصدوا فلما حذفت أن المصدرية ارتفع الفعل مع القصد إلى معنى المصدرية بدون سابك كقوله:

ألا أيها الزاجرى أحضر الوغى ٭ أى عن أن أحضر وهو شاذ

واختير جعله على هذا استئنافا، ونكتة التعبير بالاسم أولا والفعل آخيرا أن البطر والرياء دأبهم بخلاف الصد فانه تجدد لهم فى زمن النبوة ﴿وَاللَّهُ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطٌ ٤٧﴾ فيجازيهم عليه ﴿وَإِذْ زَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ﴾ مقدر بمضمر خوطب به النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بطريق التلوين على ما قيل، ويجوز أن يكون المضمر

مخاطبا به المؤمنون والعطف على لا تكونوا ، أى واذكروا اذ زين لهم الشيطان اعمالهم فى معاداة المؤمنين وغيرها بأن وسوس اليهم ﴿وَقَالَ لَا غَالِبَ لَكُمُ ٱلْيَوْمَ مِنَ ٱلنَّاسِ وَإِنِّي جَارٌ لَّكُمْ﴾ أى ألقى فى روعهم وخيل لهم أنهم لا يغلبون لكثرة عددهم وعددهم وأوهمهم ان اتباعهم اياه فيما يظنون أنها قربات مجير لهم وحافظ عن السوء حتى قالوا : اللهم أنصر أهدى الفئتين وأفضل الدينين، فالقول مجاز عن الوسوسة، والاسناد فى (انى جار) من قبيل الاسناد الى السبب الداعى و(لكم) خبر (لا) أوصفة (غالب) والخبر محذوف، أى لا غالب كائنا لكم موجود و(اليوم) معمول الخبر ولا يجوز تعلق الجار بغالب وإلا لانتصب لشبهه بالمضاف حينئذ، وأجاز البغداديون الفتح وعليه يصح تعلقه به، و(من الناس) حال من ضمير الخبر لا من المستتر فى (غالب) لما ذكرنا، وجملة انى جار تحتمل العطف والحالية ﴿فَلَمَّا تَرَاءَتِ ٱلْفِئَتَانِ﴾ أى تلاقى الفريقان وكثيرا ما يكنى بالترائى عن التلاقى وإنما أول بذلك لمكان قوله تعالى : ﴿نَكَصَ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ﴾ أى رجع القهقرى فان النكوص كان عند التلاقى لاعند الترائى ، والتزام كونه عنده فيه خفاء . والجار والمجرور فى موضع الحال المؤكدة أو المؤسسة ان فسر النكوص بمطلق الرجوع ، وأياما كان ففى الكلام استعارة تمثيلية، شبه بطلان كيده بعد تزيينه بمن رجع القهقرى عما يخافه كأنه قيل : لما تلاقتا بطل كيده وعاد ماخيل اليهم أنه مجيرهم سبب هلاكهم .

﴿وَقَالَ إِنِّي بَرِيٓءٌ مِّنكُمْ إِنِّيٓ أَرَىٰ مَا لَا تَرَوْنَ إِنِّيٓ أَخَافُ ٱللَّهَ﴾ تبرأ منهم إما بتركهم أو بترك الوسوسة لهم التى كان يفعلها أولا وخاف عليهم وأيس من حالهم لما رأى امداد الله تعالى المسلمين بالملائكة عليهم السلام . وإنما لم نقل خاف على نفسه لأن الوسوسة بخوفه عليهم أقرب إلى القبول بل يبعد وسوسته اليهم بخوفه على نفسه، وقيل: انه لا يخاف على نفسه لأنه من المنظرين وليس بشىء .

وقد يقال: المقصود من هذا الكلام انه عظم عليهم الأمر وأخذ يخوفهم بعد أن كان يحرضهم ويشجعهم كأنه قال: ياقوم الأمر عظيم والخطب جسيم وانى تارككم لذلك وخائف على نفسى الوقوع فى مهاوى المهالك مع أنى أقدر منكم على الفرار وعلى مراحل هذه القفار، وحينئذ لا يبعد أن يراد من الخوف الخوف على نفسه حيث لم يكن هناك قول حقيقة، وقال غير واحد من المفسرين : انه لما اجتمعت قريش على المسير ذكرت ما بينها وبين كنانة من الاحنة والحرب فكاد ذلك يثبطهم فتمثل لهم ابليس بصورة سراقة بن مالك الكنانى وكان من أشراف كنانة فقال لهم لا غالب لكم اليوم وانى جار لكم من بنى كنانة وحافظكم ومانع عنكم فلا يصل اليكم مكروه منهم فلما رأى الملائكة تنزل من السماء نكص وكانت يده فى يد الحرث بن هشام فقال له: الى أين أتخذلنا فى هذه الحالة؟ فقال له: انى أرى مالا ترون فقال: والله مانرى إلا جعاسيس يثرب فدفع فى صدر الحرث وانطلق وانهزم الناس فلما قدموا مكة قالوا: هزم الناس سراقة فبلغه الخبر فقال: والله ماشعرت بمسيركم حتى بلغتنى هزيمتكم فلما أسلموا علموا أنه الشيطان . وروى هذا عن ابن عباس . والكلبى . والسدى . وغيرهم، وعليه يحتمل أن يكون معنى قوله: إنى أخاف الله انى أخاف أن يصيبنى بمكروه من الملائكة أو يهلكنى، ويكون الوقت هو الوقت الموعود إذ رأى فيه مالم يرقبله، وفى الموطأ مارؤى الشيطان يوما هو أصغر فيه ولا أدحر ولا أحقر ولا أغيظ منه فى يوم عرفة لما يرى من تنزل الرحمة وتجاوز الله تعالى عن الذنوب العظام الا مارؤى يوم بدر فانه قد رأى جبريل عليه السلام يزع الملائكة عليهم السلام، ومافى كتاب التيجان من أن ابليس قتل ذلك اليوم مخرج على هذا والا فهو تاج سلطان الكذب ،

وروى الأول عن الحسن واختاره البلخي. والجاحظ، وقوله سبحانه: ﴿وَٱللَّهُ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ٤٨﴾ يحتمل أن يكون من كلام اللعين وإن يكون مستأنفا من جهته سبحانه وتعالى، وادعى بعضهم أن الأول هو الظاهر إذ على احتمال كونه مستأنفا يكون تقريرا لمعذرته ولا يقتضيه المقام فيكون فضلة من الكلام . وتعقب بأنه بيان لسبب خوفه حيث أنه يعلم ذلك فافهم ﴿إِذْ يَقُولُ ٱلْمُنَٰفِقُونَ﴾ ظرف لزين أونكص أوشديد العقاب ، وجوز أبو البقاء أيضا أن يقدر اذكروا ﴿وَٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ﴾ أى الذين لم تطمئن قلوبهم بالايمان بعدو بقى فيها شبهة، قيل: وهم فتية من قريش أسلموا بمكة وحبسهم آباؤهم حتى خرجوا معهم إلى بدر. منهم قيس بن الوليد ابن المغيرة. والعاص بن منبه بن الحجاج . والحرث بن زمعة. وأبو قيس بن الفاكه، فالمرض على هذا مجاز عن الشبهة.

وقيل: المراد بهم المنافقون سواء جعل العطف تفسيريا أو فسر مرض القلوب بالاحن والعداوات والشك مما هو غير النفاق ، والمعنى إذ يقول الجامعون بين النفاق ومرض القلوب . وقيل: يجوز أن يكون الموصول صفة المنافقين، وتوسطت الواو لتأكيد لصوق الصفة بالموصوف لأن هذه صفة للمنافقين لا تنفك عنهم، أو تكون الواو داخلة بين المفسر والمفسر نحو أعجبنى زيد وكرمه . وزعم بعضهم أن ذلك وهم وهو من التحامل بمكان إذ لا مانع من ذلك صناعة ولا معنى، والقول بأن وجه الوهم فيه أن المنافقين جار على موصوف مقدر أى القوم المنافقون فلا يوصف ليس بوجيه إذ للقائل أن يقول: إنه أجرى المنافقون هنا مجرى الاسماء مع أن الصفة لا مانع من أن توصف وقيام العرض بالعرض دون اثبات امتناعه خرط القتاد، ومن فسر الذين فى قلوبهم مرض بأولئك الفتية الذين أسلموا بمكة قال: انهم لما رأوا قلة المسلمين قالوا: ﴿غَرَّ هَٰٓؤُلَآءِ﴾ يعنون المؤمنين الذين مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿دِينُهُمْ﴾ حتى تعرضوا لمن لا يدى لهم به فخرجوا وهم ثلثمائة وبضعة عشر إلى زهاء الالف، وعلى احتمال جعله صفة للمنافقين يشعر كلام البعض أن القول لم يكن عند التلاقى، فقد روى عن الحسن أن هؤلاء المنافقين لم يشهدوا القتال يوم بدر .

وأخرج ابن أبى حاتم عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال: هم يومئذ فى المسلمين، وفى القلب من هذا شىء، فان الذى تشهد له الآثار أن أهل بدر كانوا خلاصة المؤمنين ﴿وَمَن يَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ﴾ جواب لهم ورد لمقالتهم ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ﴾ غالب لا يذل من توكل عليه ولا يخذل من استجار به وإن قل ﴿حَكِيمٌ ٤٩﴾ يفعل بحكمته البالغة ما تستبعده العقول، وتحار فى فهمه ألباب الفحول . وجواب الشرط محذوف لدلالة المذكور عليه أو أنه قائم مقامه ﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ﴾ خطاب للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم أو لكل أحد ممن له حظ من الخطاب ، والمضارع هنا بمعنى الماضى لأن (لو) الامتناعية ترد المضارع ماضيا كما أن ان ترد الماضى مضارعا، أى ولو رأيت ﴿إِذْ يَتَوَفَّى ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ﴾ الخ لرأيت امرا فظيعا، ولا بد عند العلامة من حمل معنى المضى هنا على الفرض والتقدير، وليس المعنى على حقيقة المضى . قيل: والقصد إلى استمرار امتناع الرؤية وتجدده وفيه بحث . وإذ ظرف لترى والمفعول محذوف، أى ولو ترى الكفرة أو حالهم حينئذ، و(الملائكة) فاعل يتوفى . وتقديم المفعول للاهتمام به، ولم يؤنث الفعل لأن الفاعل غير حقيقى التأنيث، وحسن ذلك الفصل

بينهما، ويؤيد هذا الوجه قراءة ابن عامر (تتوفى) بالتاء. وجوز أبو البقاء أن يكون الفاعل ضمير الله تعالى، والملائكة على هذا مبتدأ خبره جملة ﴿ يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ ﴾ والجملة الأسمية مستأنفة، وعند أبي البقاء في موضع الحال، ولم يحتج إلى الواو لأجل الضمير، ومن يرى أنه لابد فيها من الواو وتركها ضعيف يلتزم الأول، وعلى الاول يحتمل أن يكون جملة يضربون مستأنفة وأن تكون حالا من الفاعل أو المفعول أو منهما لاشتمالها على ضميريهما وهي مضارعية يكتفى فيها بالضمير كما لا يخفى. والمراد من وجوههم ما أقبل منهم، ومن قوله سبحانه: ﴿ وَأَدْبَارَهُمْ ﴾ ما أدبر وهو كل الظهر. وعن مجاهد أن المراد منه أستاههم ولكن الله تعالى كريم يكني والأول أولى، وذكرهما يحتمل أن يكون للتخصيص بهما لأن الخزي والنكال في ضربهما أشد ويحتمل أن يراد التعميم على حد قوله تعالى: ( بالغدو والآصال ) لأنه أقوى ألماً، والمراد من الذين كفروا قتلى بدر كما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وغيره ▪

وروى عن الحسن أن رجلا قال لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: انى رأيت بظهر أبي جهل مثل الشراك فقال عليه الصلاة والسلام: ذلك ضرب الملائكة. وفي رواية عن ابن عباس مايشعر بالعموم. فقد أخرج ابن أبي حاتم عنه أنه قال: آيتان يبشر بهما الكافر عند موته وقرأ (ولوترى) الخ، ولعل الرواية عنه رضي الله تعالى عنه لم تصح ﴿ وَذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ ﴾ عطف على (يضربون) باضمار القول، أي ويقولون ذوقوا، أو حال من ضميره كذلك أي ضاربين وجوههم وقائلين ذوقوا، وهو على الوجهين من قول الملائكة، والمراد بعذاب الحريق عذاب النار في الآخرة، فهو بشارة لهم من الملائكة بما هو أدهى وأمر مما هم فيه، وقيل كان مع الملائكة يوم بدر مقامع من حديد كلما ضربوا المشركين بها التهبت النار في جراحاتهم، وعليه فالقول للتوبيخ، والتعبير بذوقوا قيل: للتهكم لأن الذوق يكون في المطعومات المستلذة غالبا، وفيه نكتة أخرى وهو أنه قليل من كثير وأنه مقدمة كأنموذج الذائق. وبهذا الاعتبار يكون فيه المبالغة، وان أشعر الذوق بقلته ▪

وذكر بعضهم: وهو خلاف الظاهر أنه يحتمل أن يكون هذا القول من كلام الله تعالى كما في آل عمران (ونقول ذوقوا عذاب الحريق) وجواب (لو) محذوف لتفظيع الأمر وتهويله وتقديره ما أشرنا اليه سابقا، وقدره الطيبي لرأيت قوة أوليائه ونصرهم على أعدائه ﴿ ذَٰلِكَ ﴾ أي الضرب والعذاب اللذان هما هما وهو مبتدأ خبره قوله تعالى: ﴿ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيكُمْ ﴾ والباء للسببية، وتقديم الأيدي مجاز عن الكسب والفعل، أي ذلك واقع بسبب ما كسبتم من الكفر والمعاصي، وقوله سبحانه: ﴿ وَأَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ ﴿٥١﴾ ﴾ قيل خبر مبتدأ محذوف، والجملة اعتراض تذييلي مقرر لمضمون ماقبلها ▪ أي والأمر أنه تعالى ليس بمعذب لعبيده من غير ذنب من قبلهم ▪ والتعبير عن ذلك بنفي الظلم مع أن تعذيبهم بغير ذنب ليس بظلم قطعا على ماتقرر من قاعدة أهل السنة فضلا عن كونه ظلما بالغا لبيان كمال نزاهته تعالى بتصويره بصورة مايستحيل صدوره عنه تعالى من الظلم ▪

وقال البيضاوي بيض الله غرة أحواله: هو عطف على (ما) للدلالة على أن سببيته مقيدة بانضمامه اليه إذ لولاه لأمكن أن يعذبهم بغير ذنوبهم. لا أن لا يعذبهم بذنوبهم، فان ترك التعذيب من مستحقه ليس بظلم شرعا ولا عقلا

حتى ينتهض نفى الظلم سبباً للتعذيب وأراد بذلك الرد على الزمخشرى عامله الله تعالى بعدله حيث جعل كلا من الأمرين سببا بناء على مذهبه فى وجوب الأصلح، فقوله: لأن لا يعذبهم عطف على أن يعذبهم والمعنى أن سبب هذا القيد دفع احتمال أن يعذبهم بغير ذنوبهم لا احتمال أن لا يعذبهم بذنوبهم فانه أمر حسن، وقوله للدلالة الخ على معنى أن تعينه للسببية إنما يحصل بهذا القيد إذ بامكان تعذيبهم بغير ذنب يحتمل أن يكون سبب التعذيب إرادة العذاب بلا ذنب، فحاصل معنى الآية ان عذابكم هذا إنما نشأ من ذنوبكم لا من شىء آخر. فلا يرد عليه ماقيل: كون تعذيب الله تعالى للعباد بغير ذنب ظلماً لا يوافق مذهب الجماعة، وماقيل: ان هذا يخالف مافى آل عمران من أن سببيته للعذاب من حيث أن نفى الظلم يستلزم العدل المقتضى إثابة المحسن ومعاقبة المسىء مدفوع بأن لنفى الظلم معنيين: أحدهما ماذكر من إثابة المحسن الخ، والآخر عدم التعذيب بلا ذنب وكل منهما يؤول إلى معنى العدل فلا تدافع بين كلاميه. وأما جعله هناك سبباً وهنا قيداً للسبب فلا يوجب التدافع أيضاً فان المراد كما ذكرنا فيما قبل بالسبب الوسيلة المحضة وهو وسيلة سواء اعتبر سبباً مستقلا أو قيداً للسبب. ولمولانا شيخ الاسلام فى هذا المقام كلام لا يخفى عليك رده بعد الوقوف على ماذكرنا. وقد تقدم لك بسط الكلام فيه، ومن الناس من بين قول القاضى: للدلالة الخ بقوله يريد أن سببية الذنوب للعذاب تتوقف على انتفاء الظلم منه تعالى فانه لو جاز صدوره عنه سبحانه لأمكن أن يعذب عبيده بغير ذنوبهم. فلا يصلح أن يكون الذنب سبباً للعذاب لا فى هذه الصورة ولا فى غيرها، ثم قال: فان قلت: لا يلزم من هذا إلا نفى انحصار السبب للعذاب فى الذنوب لا نفى سببيتها له والكلام فيه إذ يجوز أن يقع العذاب فى الصورة المفروضة بسبب غير الذنوب، ولا ينافى هذا كونها سبباً له فى غير هذه الصورة كما فى أهل بدر. فلا يتم التقريب *

قلت: السبب المفروض فى الصورة المذكورة إن أوجب استحقاق العذاب يكون ذنبا لا محالة. والمفروض خلافه وإن لم يوجب فلا يتصور أن يكون سبباً إذ لا معنى لكون شىء سبباً إلا كونه مقتضيا لاستحقاقه له فاذا انتفى هذا ينتفى ذلك، وبالجملة فمآل كون التعذيب من غير ذنب إلى كونه بدون السبب لانحصار السبب فيه انتهى *

ورد بأن قوله: وإن لم يوجب فلا يتصور أن يكون سبباً ممنوع فان السبب الموجب مايكون مؤثراً فى حصول شىء سواء كان عن استحقاق أو لم يكن، ألا يرى أن الضرب بظلم والقتل كذلك سببان للايلام والموت مع أنهما ليسا عن استحقاق، فاعتراض السائل واقع موقعه ولا يمكن التفصى عنه الا بما قرر سابقا من معنى الآية، فان المقام مقام تعيين السببية وتخصيصها للذنوب وذلك لا يحصل الا بنفى صدور العذاب بلا ذنب منه سبحانه وتعالى، ومن هنا علم أن قوله: وبالجملة الخ ليس بسديد فان مبناه كون الاستحقاق شرطا للسببية وقد مر مافيه مع مافيه من المخالفة لكلام الاجلة من كون نفى الظلم سببا آخر للتعذيب لأن سببية نفى الظلم موقوفة على امكان ارادة التعذيب بلا ذنب وكونها سببا للعذاب فكيف يكون مآل كون التعذيب بلا ذنب إلى كونه بدون السبب فتأمل فالمقام معترك الافهام، ثم أن المراد فى الآية نفى نفس الظلم وإنما كثر توزيعا على الآحاد كأنه قيل: ليس بظالم لفلان ولا بظالم لفلان وهكذا فلما جمع هؤلاء عدل إلى ظلام لذلك، وجوز أن يكون اشارة إلى عظم العذاب على سبيل الكناية وذلك لأن الفعل يدل بظاهره على غاية الظلم إذا لم يتعلق بمستحقه فاذا صدر ممن هو اعدل العادلين دل على أنه استحق اشد العذاب لأنه أشد المسيئين. قال فى الكشف: وهذا أوفق للطائف

كلام الله تعالى المجيد، وفيه وجوه أخر مر لك بعضها ، وقوله تعالى: ﴿ كَدَأْبِ ءَالِ فِرْعَوْنَ ﴾ خبر مبتدأ محذوف أى دأب هؤلاء كائن كدأب الخ ، والجملة استئناف مسوق لبيان أن ما حل بهم من العذاب بسبب كفرهم لا بشىء آخر حيث شبه حالهم بحال المعروفين بالاهلاك لذلك لزيادة تقبيح حالهم وللتنبيه على أن ذلك سنة مطردة فيما بين الامم المهلكة ، والدأب العادة المستمرة ومنه قوله :

وما زال ذاك الدأب حتى تجادلت هوازن وارفضت سليم وعامر

والمراد شأنهم الذى استمروا عليه مما فعلوا وفعل بهم من الاخذ كدأب آل فرعون المشهورين بقباحة الاعمال وفظاعة العذاب والنكال ﴿ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ ﴾ أى من قبل آل فرعون وأصحابه من الامم الذين فعلوا ما فعلوا ولقوا من العذاب ما لقوا كقوم نوح . وعاد . واضرابهم ، وقوله تعالى : ﴿ كَفَرُوا بِـَٔايَـٰتِ اللَّهِ ﴾ تفسير لدأبهم لكن بملاحظة أنه الذى فعلوه لا لدأب آل فرعون ومن بعدهم فان ذلك معلوم منه بقضية التشبيه ، والجملة لا محل لها من الاعراب لما أشير اليه ، وكذا على ما قيل: من أنها مستأنفة استئنافا نحويا أو بيانيا ، وقيل : انها حالية بتقدير قد فهى فى محل نصب ، وقوله سبحانه: ﴿ فَأَخَذَهُمُ اللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ ﴾ عطف عليها وحكمه فى التفسير حكمها لكن بملاحظة الدأب الذى فعل بهم ، والفاء لبيان كونه من لوازم جناياتهم وتبعاتها المتفرعة عليها ، وذكر الذنوب لتأكيد ما أفادته الفاء من السببية مع الاشارة إلى أن لهم مع كفرهم ذنوبا أخر لها دخل فى استتباع العقاب ، وجوز أن يراد بذنوبهم معاصيهم المتفرعة على كفرهم فيكون الباء للملابسة أى فأخذهم ملتبسين بذنوبهم غير تائبين عنها ، وجعل العذاب من جملة دأبهم مع أنه ليس مما يتصور مداومتهم عليه واعتيادهم إياه كما هو المعتبر فى مدلول الدأب كما عرفت اما لتغليب ما فعلوه على ما فعل بهم أو لتنزيل مداومتهم على ما يوجبه من الكفر والمعاصى بمنزلة مداومتهم عليه لما بينهما من الملابسة التامة ، وإلى كون المراد بدأبهم مجموع ما فعلوه وما فعل بهم يشير ما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال: ان آل فرعون أيقنوا بأن موسى عليه السلام نبى الله تعالى فكذبوه كذلك هؤلاء جاءهم محمد صلى الله تعالى عليه وسلم بالصدق فكذبوه فانزل الله تعالى لهم عقوبة كما أنزل بآل فرعون ، وإلى ذلك ذهب ابن الخازن وغيره ، وقيل : المراد بدأبهم ما فعلوا فقط ، وقيل: ما فعل بهم فقط ، وليس بشىء .

وقوله سبحانه : ﴿ إِنَّ اللَّهَ قَوِىٌّ شَدِيدُ الْعِقَابِ ٥٢ ﴾ اعتراض مقرر لمضمون ما قبله من الأخذ أى أنه سبحانه لا يغلبه غالب فيدفع عقابه عمن أراد معاقبته ﴿ ذَٰلِكَ ﴾ اشارة إلى ما يفيده النظم الكريم من كون ما حل بهم من العذاب منوطا بأعمالهم السيئة غير واقع بلا سابقة ما يقتضيه ، وهو مبتدأ خبره قوله سبحانه: ﴿ بِأَنَّ اللَّهَ ﴾ إلى آخره ، والباء للسببية، والجملة مسوقة لتعليل ما أشير اليه أى ذلك كائن بسبب أن الله سبحانه ﴿ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نِّعْمَةً أَنْعَمَهَا ﴾ أى لم ينبغ له سبحانه ولم يصح فى حكمته أن يكون بحيث يغير نعمة أى نعمة كانت جلت أو هانت أنعم بها ﴿ عَلَىٰ قَوْمٍ ﴾ من الأقوام ﴿ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ ﴾ أى ذواتهم من الأعمال والأحوال التى كانوا عليها وقت ملابستهم للنعمة ويتصفوا بما ينافيها سواء كانت أحوالهم السابقة مرضية صالحة أو أهون من الحالة الحادثة كدأب كفرة قريش المذكورين حيث كانوا قبل البعثة كفرة عبدة أصنام

مستمرين على حال مصححة لافاضة نعم الامهال وسائر النعم الدنيوية عليهم كصلة الرحم والكف عن تعرض الآيات والرسل عليهم السلام فلما بعث النبي صلى الله تعالى عليه وسلم غيروها على أسوء حال منها وأسخط حيث كذبوه عليه الصلاة والسلام وعادوه ومن تبعه من المؤمنين وتحزبوا عليهم وقطعوا أرحامهم فغير الله تعالى ما أنعم به عليهم من نعمة الامهال ووجه اليهم نبال العقاب والنكال، وقيل: انهم لما كانوا متمكنين من الايمان ثم لم يؤمنوا كان ذلك كأنه حاصل لهم فغيروه كما قيل فى قوله تعالى: (أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى) ولا يخلو عن حسن. وجعل بعضهم الاشارة إلى ماحل بهم ثم أنه لما رأى أن انتفاء تغيير الله تعالى حتى يغيروا لا يقتضى تحقق تغييره إذا غيروا وأن العدم ليس سببا للوجود هنا وأيضا عدم التغيير صارف عما حل بهم لاموجب له بحسب الظاهر قال: إن السبب ليس منطوق الآية بل مفهومها، وهو جرى عادته سبحانه على التغيير حين غيروا حالهم فالسبب ليس انتفاء التغيير بل التغيير، قيل: وإنما أوثر التعبير بذلك لأن الأصل عدم التغيير من الله تعالى لسبق إنعامه ورحمته ولأن الأصل فيهم الفطرة وأما جعله عادة جارية فبيان لما استقر عليه الحال من ذلك لا أن كونه عادة له دخل فى السببية، ولا يخفى أن ماذكرناه أسلم من القيل والقال على أن مافعله البعض لايخلو بعد عن مقال فتدبر. وأصل (يك) يكن فحذفت النون تخفيفا لشبهها بأحرف العلة فى أنها من الزوائد وهى تحذف من أحرف المجزوم فلذا حذفت هذه وهو مختص بهذا الفعل لكثرة استعماله ﴿ وَأَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ٥٣ ﴾ عطف على (أن الله) الخ داخل معه فى حيز التعليل، أى وبسبب أنه تعالى سميع عليم يسمع ويعلم جميع ما يأتون ويذرون من الاقوال والافعال السابقة واللاحقة فيرتب على كل منها ما يليق من ابقاء النعمة وتغييرها. وقرىء (وإن الله) بكسر الهمزة فالجملة حينئذ استئناف مقرر لمضمون ما قبله ﴿ كَدَأْبِ آلِ فِرْعَوْنَ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَذَّبُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ فَأَهْلَكْنَاهُمْ بِذُنُوبِهِمْ ﴾ استئناف آخر على ما ذكره بعض المحققين مسوق لتقرير ما سيق له الاستئناف الاول بتشبيه دأبهم بدأب المذكورين لكن لا بطريق التكرير المحض بل بتغيير العنوان وجعل الدأب فى الجانبين عبارة عما يلازم معناه الأول من تغيير الحال وتغيير النعمة أخذا مما نطق به قوله تعالى: (ذلك بأن الله لم يك مغيرا) الخ أى دأب هؤلاء وشأنهم الذى هو عبارة عن التغييرين المذكورين كدأب أولئك حيث غيروا حالهم فغير الله تعالى نعمته عليهم فقوله سبحانه: (كذبوا بآيات ربهم) تفسير لدأبهم الذى فعلوه من تغييرهم لحالهم، وأشير بلفظ الرب إلى أن ذلك التغيير كان بكفران نعمه تعالى لما فيه من الدلالة على أنه مربيهم المنعم عليهم، وقوله سبحانه: (فاهلكناهم) تفسير لدأبهم الذى فعل بهم من تغييره تعالى مابهم من نعمته جل شأنه.

وفى الاهلاك رمز الى التغيير ولذا عبر به دون الآخذ المعبر به أولا وليس الآخذ مثله فى ذلك، ألا ترى أنه كثيرا ما يطلق الاهلاك على اخراج الشيء عن نظامه الذى هو عليه ولم نر اطلاق الاخذ على ذلك. وقيل: إنما عبر أولا بالآخذ وهنا بالاهلاك لأن جنايتهم هنا الكفران وهو يقتضى أعظم النكال والاهلاك مشير اليه ولا كذلك ماتقدم وفيه نظر، وأما دأب قريش فستفاد مما ذكر بحكم التشبيه فلله تعالى در التنزيل حيث اكتفى فى كل من التشبيهين بتفسير أحد الطرفين، وفى الفرائد أن هذا ليس بتكرير لأن معنى الاول حال هؤلاء كحال آل فرعون فى الكفر فأخذهم وأتاهم العذاب، ومعني الثاني حال هؤلاء كحال آل فرعون

فى تغييرهم النعم وتغيير الله تعالى حالهم بسبب ذلك التغيير وهو أنه سبحانه أغرقهم بدليل ماقبله وماذكرناه أتم تحريرا، واعترضه العلامة الطيبي بأن النظم الكريم يأباه لأن وجه التشبيه فى الأول كفرهم المترتب عليه العقاب فكذلك ينبغى أن يكون وجهه فى الثانى مايفهم من قوله سبحانه: (كذبوا) الخ لأنه مثله لأن كلا منهما جملة مبتدأة بعد تشبيه صالحة لأن تكون وجه الشبه فتحمل عليه كما فى قوله تعالى: (إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب) وأما قوله سبحانه: (ذلك بأن الله) الخ فكالتعليل لحلول النكال معترض بين التشبيهين غير مختص بقوم بل هو متناول لجميع من يغير نعمة الله تعالى من الأمم السابقة واللاحقة فاختصاصه بالوجه الثانى دون الأول وإيقاعه وجها للتشبيه مع وجوده صريحا كما علمت بعيد عمن ذاق معرفة الفصاحتين ووقف على ترتيب النظم من الآيتين انتهى *

ولا يخفى أن هذا غير وارد على ماقدمناه عند التأمل. والقول فى التفرقة بين الآيتين ان الأولى لبيان حالهم فى استحقاقهم عذاب الآخرة والثانية لبيان استحقاقهم عذاب الدنيا، أو أن المقصود أولا تشبيه حالهم بحال المذكورين فى التكذيب والمقصود ثانيا تشبيه حالهم بحالهم فى الاستئصال. أو أن المراد فيما تقدم بيان أخذهم بالعذاب وهنا بيان كيفيته مما لاينبغى أن يعول عليه. وقال بعض الأكابر: إن قوله سبحانه: (كدأب) فى محل النصب على أنه نعت لمصدر محذوف، أى حتى يغيروا ما بأنفسهم تغييرا كائنا كدأب آل فرعون أى كتغييرهم على أن دأبهم عبارة عمافعلوه كما هو الأنسب بمفهوم الدأب، وقوله تعالى: (كذبوا) الخ تفسير له بتمامه، وقوله سبحانه: (فأهلكناهم) الخ إخبار بترتب العقوبة عليه لا أنه من تمام تفسيره ولاضير فى توسط قوله عز شأنه: (وأن الله سميع عليم) بينهما سواء عطفا أو استئنافا، وفيه خروج الآية عن نمط أختها بالكلية. وأيضا لا وجه لتقييد التغيير الذى يترتب عليه تغيير الله تعالى بكونه كتغيير آل فرعون على أن كون الجار فى محل النصب على أنه نعت بعيد مع وجود ذلك الفاصل وإن قلنا بجواز الفصل، ومن أنصف علم أن بلاغة التنزيل تقتضى الوجه الأول، والالتفات إلى نون العظمة فى أهلكنا جريا على سنن الكبرياء لتهويل الخطب. وهذا لاينافى النكتة التى أشرنا اليها سابقا كما لايخفى، والكلام فى الفاء وذكر الذنوب على طرز ماذكرنا فى نظيره، وقوله سبحانه: ﴿وَأَغْرَقْنَا آلَ فِرْعَوْنَ﴾ عطف على (أهلكنا) وفى عطفه عليه مع اندراج مضمونه تحت مضمونه ايذان بكمال هول الاغراق وفظاعته ﴿وَكُلٌّ﴾ أى كل من الفرق المذكورين أو كل من هؤلاء وأولئك أو كل من آل فرعون وكفار قريش على ماقيل بناء على أن ماقبله فى تشبيه دأب كفرة قريش بدأب آل فرعون صريحا وتعيينا وأن مثله يكفى قرينة للتخصيص ﴿كَانُوا ظَالِمِينَ ٥٤﴾ أى أنفسهم بالكفر والمعاصى ولو عمم لكان له وجه أو واضعين للكفر والتكذيب مكان الايمان والتصديق ولذلك أصابهم ما أصابهم ﴿إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ﴾ أى فى حكمه وقضائه ﴿الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ أى أصروا على الكفر ورسخوا فيه، وهذا شروع فى بيان أحوال سائر الكفرة بعد بيان أحوال المهلكين منهم ولم يقل سبحانه شر الناس إيماء إلى أنهم بمعزل عن مجانستهم بل هم من جنس الدواب وأشر أفراده ﴿فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ٥٥﴾ حكم مترتب على تماديهم فى الكفر ورسوخهم فيه. وتسجيل عليهم بكونهم من أهل الطبع لا يلويهم صارف ولا يثنيهم عاطف جئ به على وجه الاعتراض، وقيل:

عطف على الصلة منهم معنى الحال كأنه قيل: إن شر الدواب الذين كفروا مصرين على عدم الايمان ، وقيل: الفاء فصيحة أى إذا علمت أن أولئك شر الدواب فاعلم أنهم لا يؤمنون أصلا فلا تتعب نفسك . وقيل : هى للعطف وفى ذلك تنبيه على أن تحقق المعطوف عليه يستدعى تحقق المعطوف حيث جعل ذلك مترتبا عليه ترتب المسبب على سببه والكل كما ترى ﴿ الَّذِينَ عَاهَدْتَ مِنْهُمْ ﴾ بدل من الموصول الأول أوعطف بيان أو نعت أو خبر مبتدأ محذوف أو نصب على الذم ، وعائد الموصول قيل: ضمير الجمع المجرور ، والمراد عاهدتهم و(من) للايذان بأن المعاهدة التى هى عبارة عن اعطاء العهد وأخذه من الجانبين معتبرة ههنا من حيث أخذه صلى الله تعالى عليه وسلم إذ هو المناط لما نعى عليهم من النقض لا اعطاؤه عليه الصلاة والسلام إياهم عهده كأنه قيل: الذين أخذت منهم عهدهم، وإلى هذا يرجع قولهم: ان (من) لتضمين العهد معنى الأخذ أى عاهدت آخذا منهم .

وقال أبو حيان : انها تبعيضية لأن المباشر بعضهم لا كلهم ، وذكر أبو البقاء أن الجار والمجرور فى موضع الحال من العائد المحذوف . أى الذين عاهدتهم كائنين منهم ، وقيل : هى زائدة وليس بذاك، وقوله سبحانه: ﴿ ثُمَّ يَنْقُضُونَ عَهْدَهُمْ ﴾ عطف على الصلة . وصيغة الاستقبال للدلالة على تعدد النقض وتجدده و كونهم على نيته فى كل حال . أى ينقضون عهدهم الذى أخذ منهم ﴿ فِى كُلِّ مَرَّةٍ ﴾ أى من مرات المعاهدة كما هو الظاهر واختاره غير واحد . وجوز أن يراد فى كل مرة من مرات المحاربة وفيه بحث ﴿ وَهُمْ لَا يَتَّقُونَ ﴾ فى موضع الحال من فاعل ينقضون ، أى يستمرون على النقض والحال أنهم لا يتقون سبة الغدر ومغبته ،أو لا يتقون الله تعالى فيه ، وقيل : لا يتقون نصرة المسلمين وتسلطهم عليهم ، والآية على ما قال جمع نزلت فى يهود قريظة عاهدوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أن لا يمالئوا عليه فاعانوا المشركين بالسلاح فقالوا نسينا ثم عاهدهم عليه الصلاة والسلام فنكثوا ومالؤهم عليه عليه الصلاة والسلام يوم الخندق وركب كعب الى مكة فحالفهم على حرب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، وأخرج أبو الشيخ عن سعيد بن جبير أنها نزلت فى ستة رهط من يهود منهم ابن تابوت ، ولعله أراد بهم الرؤساء المباشرين للعهد ﴿ فَإِمَّا تَثْقَفَنَّهُمْ ﴾ شروع فى بيان أحكامهم بعد تفصيل أحوالهم ، والفاء لترتيب مابعدها على ماقبلها، والثقف يطلق على المصادفة وعلى الظفر . والمراد به هنا المترتب على المصادفة والملاقاة ، أى إذا كان حالهم كما ذكر فاما تصادفنهم وتظفرن بهم ﴿ فِى الْحَرْبِ ﴾ أى فى تضاعيفها ﴿ فَشَرِّدْ بِهِمْ ﴾ أى فرق بهم ﴿ مَنْ خَلْفَهُمْ ﴾ أى من وراءهم من الكفرة ، يعنى افعل بهؤلاء الذين نقضوا عهدك فعلا من القتل والتنكيل العظيم يفرق عنك ويخافك بسببه من خلفهم ويعتبر به من سمعه من أهل مكة وغيرهم، وإلى هذا يرجع ماقيل: من أن المعنى نكل به ليتعظ من سواهم ، وقيل : ان معنى شرد بهم سمع بهم فى لغة قريش قال الشاعر :

أطوف بالاباطح كل يوم مخافة أن يشرد بى حكيم

وقرأ ابن مسعود . والأعمش (فشرذ) بالذال المعجمة وهو بمعنى شرد بالمهملة . وعن ابن جنى أنه لم يمر بنا فى اللغة تركيب شرذ والأوجه أن تكون الذال بدلا من الدال ، والجامع بينهما أنهما مجهوران ومتقاربان . وقيل: انه قلب من شذر، ومنه شذر مذر للمتفرق، وذهب بعض أهل اللغة إلى أنها موجودة ومعناها التنكيل

ومعنى المهمل التفريق كما قاله قطرب لكنها نادرة ، وقرأ أبو حيوة (من خلفهم) بمن الجارة، والفعل عليها منزل منزلة اللازم كما فى قوله ■ يجرح فى عراقيبها نصلى ■ فالمعنى افعل التشريد من ورائهم، وهو فى معنى جعل الوراء ظرفا للتشريد لتقارب معنى (من) و(فى) تقول: اضرب زيدا من وراء عمرو وورائه أى فى وراءه، وذلك يدل على تشريد من فى تلك الجهة على سبيل الكناية فان إيقاع التشريد فى الوراء لا يتحقق الا بتشريد من وراءهم فلا فرق بين القراءتين الفتح والكسر الا فى المبالغة ﴿ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ ٥٧ ﴾ أى لعل المشردين يتعظون بما يعلمونه مما نزل بالناقضين فيرتدعون عن النقض قيل : أو عن الكفر ﴿ وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِنْ قَوْمٍ خِيَانَةً ﴾ بيان لأحكام المشرفين إلى نقض العهد اثر بيان أحكام الناقضين له بالفعل، والخوف مستعار للعلم، أى واما تعلمن من قوم معاهدين لك نقض عهد فيما سيأتى بما يلوح لك منهم من الدلائل ﴿ فَانْبِذْ إِلَيْهِمْ ﴾ أى فاطرح اليهم عهدهم، وفيه استعارة مكنية تخييلية ﴿ عَلَى سَوَاءٍ ﴾ أى على طريق مستو وحال قصد بأن تظهر لهم النقض وتخبرهم اخبارا مكشوفا بأنك قد قطعت ما بينك وبينهم من الوصلة ولا تناجزهم الحرب وهم على توهم بقاء العهد كيلا يكون من قبلك شائبة خيانة أصلا، فالجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع حالا من المستكن فى (انبذ) اى فانبذ اليهم ثابتا على سواء، وجوز أن يكون حالا من ضمير اليهم أو من الضميرين معا، أى حال كونهم كائنين على استواء فى العلم بنقض العهد بحيث يستوى فيه أقصاهم وادناهم، أو حال كونك أنت وهم على استواء فى ذلك . ولزوم الإعلام عند أكثر العلماء الأعلام إذا لم تنقض مدة العهد أو لم يستفض نقضهم له ويظهر ظهورا مقطوعا به أما إذا انقضت المدة أو استفاض النقض وعلمه الناس فلا حاجة إلى ماذكر، ولهذا غزا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أهل مكة من غير نبذ ولم يعلمهم بأنهم كانوا انقضوا العهد علانية بمعاونتهم بنى كنانة على قتل خزاعة حلفاء النبي ﷺ ﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْخَائِنِينَ ٥٨ ﴾ تعليل للامر بالنبذ باعتبار استلزامه للنهى عن المناجزة التى هى خيانة فيكون تحذيرا للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم منها ؛

وجوز أن يكون تعليلا لذلك باعتبار استتباعه للقتال بالآخرة فتكون حثا له صلى الله تعالى عليه وسلم على النبذ أولا وعلى قتالهم ثانيا ،كأنه قيل: وإما تعلمن من قوم خيانة فانبذ اليهم ثم قاتلهم ان الله لا يحب الخائنين وهم من جملتهم لما علمت حالهم، والأول هو المتبادر، وعلى كلا التقديرين المراد من نفى الحب اثبات البغض إذ لا واسطة بين الحب والبغض بالنسبة اليه تعالى ﴿ وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَبَقُوا ﴾ بياء الغيبة وهى قراءة حفص . وابن عامر، وأبى جعفر. وحمزة ، وزعم تفرد الاخير بها وهم كزعم أنها غير نيرة، فقد نص فى التيسير على أنه قرأ بها الاولان أيضا، وفى المجمع على أنه قرأ بها الأربعة ، وقال المحققون: انها أنور من الشمس فى رابعة النهار لأن فاعل يحسبن الموصول بعده ومفعوله الأول محذوف أى أنفسهم وحذف للتكرار والثانى جملة سبقوا، أى لا يحسبن أولئك الكافرون أنفسهم سابقين أى مفلتين من أن يظفر بهم ■

والمراد من هذا إقناطهم من الخلاص وقطع أطماعهم الفارغة من الانتفاع بالنبذ ، والاقتصار على دفع هذا التوهم وعدم دفع توهم سائر ما تتعلق به أمانيهم الباطلة من مقاومة المؤمنين أو الغلبة عليهم للتنبيه على أن ذلك مما لا يحوم عليه عقاب وهمهم وحسبانهم وإنما الذى يمكن أن يدور فى خلدهم حسبان المناص فقط ، ويحتمل أن يكون الفاعل ضميرا مستترا ، والحذف لا يخطر بالبال كما توهم ، أى لا يحسبن هو أى

أى قبيل المؤمنين أو الرسول أو الحاسب أو من خلفهم أو أحد، وهو معلوم من الكلام فلا يرد عليه أنه لم يسبق له ذكر، ومفعولا الفعل الذين كفروا وسبقوا، وحكى عن الفراء أن الفاعل الذين كفروا وان سبقوا بتقدير أن سبقوا فتكون أن وما بعدها سادة مسد المفعولين، وأيد بقراءة ابن مسعود (أنهم سبقوا) ■

واعترضه أبو البقاء. وغيره بأن أن المصدرية موصول وحذف الموصول ضعيف فى القياس شاذ فى الاستعمال لم يرد منه إلا شيء يسير - كتسمع بالمعيدى خير من أن تراه - ونحوه فلا ينبغى أن يخرج كلام الله تعالى عليه ■

وقرأ من عدا من ذكر (تحسبن) بالتاء الفوقية على أن الخطاب للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم أو لكل من له حظ فى الخطاب (والذين كفروا سبقوا) مفعولاه ولا كلام فى ذلك ■

وقرأ الأعمش (ولا تحسب الذين) بكسر الباء وفتحها على حذف النون الخفيفة، وقوله تعالى:

﴿إِنَّهُمْ لَا يُعْجِزُونَ ٥٩﴾ أى لا يفوتون الله تعالى أو لا يجدون طالبهم عاجزا عن إدراكهم تعليل للنهى على طريق الاستئناف. وقرأ ابن عامر (أنهم) بفتح الهمزة وهو تعليل أيضا بتقدير اللام المطرد حذفها فى مثله ■

وقيل: الفعل واقع عليه، و(لا) صلة ويؤيده أنه قرىء بحذفها و(سبقوا) حال بمعنى سابقين أى مفلتين هاربين ■

وضعف بأن (لا) لا تكون صلة فى موضع يجوز أن لا تكون كذلك وبأن المعهود كما قال أبو البقاء فى المفعول الثانى لحسب فى مثل ذلك أن تكون أن فيه مكسورة، وهذا على قراءة الخطاب لازاحة ما عسى أن يحذر من عاقبة النبذ لما أنه ايقاظ للعدو وتمكين لهم من الهرب والخلاص من أيدى المؤمنين. وفيه نفى لقدرتهم على المقاومة والمقابلة على أبلغ وجه وآكده كما يشير اليه. وذكر الجبائى أن (لا يعجزون) على معنى لا يعجزونك على أنه خطاب أيضا للنبي عليه الصلاة والسلام ولا يخلو عن حسن، والظاهر أن عدم الاعجاز كيفما قدر المفعول اشارة إلى أنه سبحانه سيمكن منهم فى الدنيا، فما روى عن الحسن أن المعنى لا يفوتون الله تعالى حتى لا يبعثهم فى الآخرة غريب منه ان صح. وادعى الخازن أن المعنى على العموم على معنى لا يعجزون الله تعالى مطلقا اما فى الدنيا بالقتل وإما فى الآخرة بعذاب النار. وذكر أن فيه تسلية للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم فيمن فاته من المشركين ولم ينتقم منه، وهو ظاهر على القول بأن الآية نزلت فيمن أفلت من فل المشركين، وروى ذلك عن الزهرى. وقرىء (يعجزون) بالتشديد ■

وقرأ ابن محيصن (يعجزون) بكسر النون بتقدير يعجزوننى فحذفت إحدى النونين للتخفيف والياء اكتفاء بالكسرة ■ ومثله كثير فى الكتاب ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ﴾ خطاب لكافة المؤمنين لما أن المأمور به من وظائف الكل أى أعدوا لقتال الذين نبذ اليهم العهد وهيئوا لحرابهم كما يقتضيه السباق أو لقتال الكفار على الاطلاق وهو الأولى كما يقتضيه ما بعده ﴿مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ﴾ أى من كل مايتقوى به فى الحرب كائنا ما كان، وأطلق عليه القوة مبالغة، وإنما ذكر هذا لأنه لم يكن له فى بدر استعداد تام فنبهوا على أن النصر من غير استعداد لا يتأتى فى كل زمان ■ وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما تفسير القوة بأنواع الاسلحة، وقال عكرمة: هى الحصون والمعاقل. وفى رواية أخرى عنه أنها ذكور الخيل ■

وأخرج أحمد. ومسلم. وخلق كثير عن عقبة بن عامر الجهنى قال: «سمعت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يقول

وهو على المنبر: « وأعدوا لهم مااستطعتم من قوة إلا أن القوة الرمى قالها ثلاثا » والظاهر العموم إلا أنه عليه الصلاة والسلام خص الرمى بالذكر لأنه أقوى مايتقوى به فهو من قبيل قوله صلى الله تعالى عليه وسلم «الحج عرفة» ■

وقد مدح عليه الصلاة والسلام الرمى وأمر بتعلمه فى غير ماحديث ، وجاء عنه عليه الصلاة والسلام «كل شئ من لهو الدنيا باطل الا ثلاثة انتضالك بقوسك وتأديبك فرسك وملاعبتك أهلك فانها من الحق » وجاء فى رواية أخرجها النسائى وغيره «كل شئ ليس من ذكر الله تعالى فهو لغو وسهو إلا أربع خصال مشى الرجل بين الغرضين وتأديب فرسه وملاعبته أهله وتعليم السباحة» وجاء أيضا «انتضلوا واركبوا وأن تنتضلوا أحب إلىّ ان الله تعالى ليدخل بالسهم الواحد ثلاثة الجنة صانعه محتسبا والمعين به والرامى به فى سبيل الله تعالى»■

وأنت تعلم أن الرمى بالنبال اليوم لا يصيب هدف القصد من العدو لأنهم استعملوا الرمى بالبندق والمدافع ولا يكاد ينفع معهما نبل وإذالم يقابلوا بالمثل عم الداء العضال واشتد الوبال والنكال وملك البسيطة أهل الكفر والضلال فالذى أراه والعلم عند الله تعالى تعين تلك المقابلة على أئمة المسلمين وحماة الدين ، ولعل فضل ذلك الرمى يثبت لهذا الرمى لقيامه مقامه فى الذب عن بيضة الاسلام ولاأرى مافيه من النار للضرورة الداعية اليه الاسببا للفوز بالجنة إن شاء الله تعالى، ولا يبعد دخول مثل هذا الرمى فى عموم قوله سبحانه: (وأعدوا لهم مااستطعتم من قوة)

﴿ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ ﴾ الرباط قيل: اسم للخيل التى تربط فى سبيل الله تعالى على أن فعال بمعنى مفعول أومصدر سميت به يقال: ربط ربطا ورباطا ورابط مرابطة ورباطا. واعترض بأنه يلزم على ذلك اضافة الشىء لنفسه ٭

ورد بأن المراد أن الرباط بمعنى المربوط مطلقا إلا أنه استعمل فى الخيل وخص بها فالاضافة باعتبار المفهوم الاصلى. وأجاب القطب بأن الرباط لفظ مشترك بين معانى الخيل وانتظار الصلاة بعد الصلاة والاقامة على جهاد العدو بالحرب، ومصدر رابطت أى لازمت فاضيف إلى أحد معانيه للبيان كما يقال: عين الشمس وعين الميزان، قيل: ومنه يعلم أنه يجوز أضافة الشىء لنفسه إذا كان مشتركا، وإذا كانت الاضافة من اضافة المطلق إلى المقيد فهى على معنى من التبعيضية ، وجوز أن يكون جمع ربيط كفصيل وفصال أو جمع ربط ككعب وكعاب وكلب وكلاب . وعن عكرمة تفسيره باناث الخيل وهو كتفسيره القوة بماسبق قريباً بعيد ▪ وذكر ابن المنير ان المطابق للرمى أن يكون الرباط على بابه مصدراً، وعلى تفسير القوة بالحصون يتم التناسب بينه وبين رباط الخيل لأن العرب سمت الخيل حصونا وهى الحصون التى لاتحاصر كما فى قوله :

ولقد علمت على تجنبى الردا أن الحصون الخيل لامدر القرى

وقال ▪ وحصنى من الاحداث ظهر حصانى ▪

وقد جاء مدحها فيما لايحصى من الأخبار وصح « الخيل معقود فى نواصها الخير الى يوم القيامة » ▪

وأخرج أحمد عن معقل بن يسار. والنسائى عن أنس لم يكن شىء أحب الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بعد النساء من الخيل . وميز صلى الله تعالى عليه وسلم بعض أصنافها على بعض. فقد أخرج أبو عبيدة عن الشعبى فى حديث رفعه « التمسوا الحوائج على الفرس الكميت الارثم المحجل الثلاث المطلق اليد اليمنى» ▪

وأخرج أبو داود . والترمذى وحسنه عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم « يمن الخيل فى شقرها ▪ وأخرج مسلم وغيره عن أبى هريرة رضى الله تعالى عنه قال: « كان رسول الله

صلى الله تعالى عليه وسلم يكره الشكال من الخيل» واختلف فى تفسيره ففى النهاية الشكال فى الخيل أن تكون ثلاث قوائم محجلة وواحدة مطلقة تشبيها بالشكال الذى يشكل به الخيل لأنه يكون فى ثلاث قوائم غالبا وقيل: هو أن تكون الواحدة محجلة والثلاث مطلقة . وقيل: هو أن تكون احدى يديه وإحدى رجليه من خلاف محجلتين ، وإنما كرهه عليه الصلاة والسلام تفاؤلا لأنه كالمشكول صورة . ويمكن أن يكون جرب ذلك الجنس فلم يكن فيه نجابة . وقيل: إذا كان مع ذلك أغر زالت الكراهة لزوال شبه الشكال انتهى .

ولا يخفى عليك أن حديث الشعبي يشكل على القول الأول إلا أن يقال: انه يخصص عمومه وان حديث التفاؤل غير ظاهر ، والظاهر التشاؤم وقد جاء «انما الشؤم فى ثلاث فى الفرس والمرأة والدار» وحمله الطيبي على الكراهة التى سببها ما فى هذه الأشياء من مخالفة الشرع أو الطبع كما قيل شؤم الدار ضيقها وسوء جيرانها وشؤم المرأة عقمها وسلاطة لسانها وشؤم الفرس أن لا يغزى عليها . لكن قال الجلال السيوطى فى فتح المطلب المبرور: ان حديث التشاؤم بالمرأة والدار والفرس قد اختلف العلماء فيه هل هو على ظاهره أو مؤول؟ والمختار أنه على ظاهره وهو ظاهر قول مالك انتهى . ولا يعارضه ما صح عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما قال: ذكر الشؤم عند النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال عليه الصلاة والسلام: «ان كان الشؤم فى شئ ففى الدار والمرأة والفرس فانه ليس نصا فى استثناء نقيض المقدم وان حمله عياض على ذلك لاحتمال أن يكون على حد قوله صلى الله تعالى عليه وسلم: «قد كان فيمن قبلكم من الأمم محدثون فان يكن فى أمتى منهم أحد فانه عمر بن الخطاب» وقد ذكروا هناك أن التعليق للدلالة على التأكيد والاختصاص ونظيره فى ذلك إن كان لى صديق فهو زيد فان قائله لا يريد به الشك فى صداقة زيد بل المبالغة فى أن الصداقة مختصة به لا تتخطاه إلى غيره ولا مخطور فى اعتقاد ذلك بعد اعتقاد أن المذكورات أمارات وأن الفاعل هو الله تبارك وتعالى . وقرأ الحسن (ومن ربط الخيل) بضم الباء وسكونها جمع رباط ، وعطف ماذكر على القوة بناء على المعنى الأول لها للايذان بفضلها على سائر افرادها كعطف جبريل وميكال على الملائكة عليهم السلام ﴿ تُرْهِبُونَ به ﴾ أى تخوفون به ، وعن الراغب أن الرهبة والرهب مخافة مع تحرز واضطراب وعن يعقوب أنه قرأ (ترهبون) بالتشديد *

وقرأ ابن عباس . ومجاهد (تخزون) والضمير المجرور لما استطعتم أو للاعداد وهو الأنسب ، والجملة فى محل النصب على الحالية من فاعل أعدوا أى أعدوا مرهبين به ، أو من الموصول كما قال أبو البقاء ، أو من عائده المحذوف أى أعدوا ما استطعتموه مرهبا به ، وفى الآية إشارة إلى عدم تعين القتال لأنه قد يكون لضرب الجزية ونحوه مما يترتب على ارهاب المسلمين بذلك ﴿ عَدُوَّ ٱللَّهِ ﴾ المخالفين لأمره سبحانه ﴿ وَعَدُوَّكُمْ ﴾ المتربصين بكم الدوائر ، والمراد بهم على ما ذكره جمع أهل مكة وهم فى الغاية القصوى من العداوة ، وقيل: المراد هم وسائر كفار العرب ﴿ وَءَاخَرِينَ مِنْ دُونِهِمْ ﴾ أى من غيرهم من الكفرة ، وقال مجاهد: هم بنو قريظة ، وقال مقاتل . وابن زيد : هم المنافقون ، وقال السدى: هم أهل فارس .

وأخرج الطبرانى . وأبو الشيخ . وابن المنذر . وابن مردويه . وابن عساكر . وجماعة عن يزيد بن عبدالله بن غريب عن أبيه عن جده عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال: «هم الجن ولا يخبل الشيطان انسانا فى داره

فرس عتيق» وروى ذلك عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أيضا، واختاره الطبرى وإذاصح الحديث لا ينبغى العدول عنه . وقوله سبحانه: ﴿لَا تَعْلَمُونَهُمُ﴾ أى لا تعرفونهم بأعيانهم ﴿اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ﴾ لاغير فى غاية الظهور وله وجه على غير ذلك وإطلاق العلم على المعرفة شائع وهو المراد هنا كما عرفت ولذا تعدى الى مفعول واحد ، وإطلاق العلم بمعنى المعرفة على الله تعالى لا يضر . نعم منع الاكثر إطلاق المعرفة عليه سبحانه وجوزه البعض بناء على إطلاق العارف عليه تعالى فى نهج البلاغة وفيه بحث . وبالجملة لاحاجة إلى القول بأن الاطلاق هنا للمشاكلة لما قبله . وجوز أن يكون العلم على أصله ومفعوله الثانى محذوف أى لا تعلمونهم معادين أومحاربين لكم بل الله تعالى يعلمهم كذلك وهو تكلف ، واختار بعضهم أن المعنى لا تعلمونهم كما هم عليه من العداوة وقال: انه الانسب بماتفيده الجملة الثانية من الحصر نظرا إلى تعليق المعرفة بالاعيان لأن أعيانهم معلومة لغيره تعالى أيضاً وهو مسلم نظرا إلى تفسيره . وأما الاحتياج اليه فى تفسير النبى ﷺ ففيه تردد . ﴿وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ شَيْءٍ﴾ جل أو قل ﴿فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ وهى وجوه الخير والطاعة ويدخل فى ذلك النفقة فى الاعداد السابق والجهاد دخولا أوليا، وبعضهم خصص اعتبارا للمقام ﴿يُوَفَّ إِلَيْكُمْ﴾ أى يؤدى بتمامه والمراد يؤدى اليكم جزاؤه فالكلام على تقدير المضاف أو التجوز فى الاسناد ﴿وَأَنْتُمْ لَا تُظْلَمُونَ ٦٠﴾ بترك الاثابة أو بنقص الثواب . وفى التعبير عن ذلك بالظلم مع أن له سبحانه أن يفعل ما يشاء للمبالغة كما مره ﴿وَإِنْ جَنَحُوا﴾ الجنوح الميل ومنه جناح الطائر لأنه يتحرك ويميل ويعدى باللام وبالى أى وإن مالوا ﴿لِلسَّلْمِ﴾ أى الاستسلام والصلح. وقرأ ابن عباس . وأبو بكر. بكسر السين وهو لغة ﴿فَاجْنَحْ لَهَا﴾ أى للسلم. والتأنيث لحمله على ضده وهو الحرب فانه مؤنث سماعى . وقال أبو البقاء : ان السلم مؤنث ولم يذكر حديث الحمل وأنشدوا :

السلم تأخذ منها ما رضيت به والحرب تكفيك من أنفاسها جرع

وقرأ الاشهب العقيلى (فاجنح) بضم النون على أنه من جنح يجنح كقعد يقعد وهى لغة قيس والفتح لغة تميم وهى الفصحى ، والآية قيل مخصوصة بأهل الكتاب فانها كما قال مجاهد . والسدى نزلت فى بنى قريظة وهى متصلة بقصتهم بناء على أنهم المعنيون بقوله تعالى: (الذين عاهدت) الخ . والضمير فى (وأعدوا لهم) لهم، وقيل: هى عامة للكفار لكنها منسوخة بآية السيف لأن مشركى العرب ليس لهم الا الاسلام أو السيف بخلاف غيرهم فانه تقبل منهم الجزية ، وروى القول بالنسخ عن ابن عباس . ومجاهد. وقتادة، وصحح أن الامر فيمن تقبل منهم الجزية على ما يرى فيه الامام صلاح الاسلام وأهله من حرب أو سلم وليس بحتم أن يقاتلوا أبدا أو يجابوا الى الهدنة أبدا، وادعى بعضهم أنه لا يجوز للامام ان يهادن أكثر من عشر سنين اقتداء برسول الله ﷺ فانه صالح أهل مكة هذه المدة ثم انهم نقضوا قبل انقضائها كما مر فتذكر ، ﴿وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ﴾ أى فوض أمرك اليه سبحانه ولا تخف أن يظهروا لك السلم وجوانحهم مطوية على المكر والكيد ﴿إِنَّهُ﴾ جل شأنه ﴿هُوَ السَّمِيعُ﴾ فيسمع ما يقولون فى خلواتهم من مقالات الخداع ﴿الْعَلِيمُ ٦١﴾ فيعلم نياتهم

فيؤاخذهم بما يستحقونه ويرد كيدهم فى نحرهم ﴿ وَإِنْ يُرِيدُوا أَنْ يَخْدَعُوكَ ﴾ باظهار السلم ﴿فَإِنَّ حَسْبَكَ اللَّهُ﴾ أى محسبك الله وكافيك وناصرك عليهم فلا تبال بهم، فحسب صفة مشبهة بمعنى اسم الفاعل والكاف فى محل جر كما نص عليه غير واحد وأنشدوا لجرير :

انى وجدت من المكارم حسبكم * أن تلبسوا حر الثياب وتشبعوا

وقال الزجاج: انه اسم فعل بمعنى كفاك والكاف فى محل نصب ، وخطأه فيه أبو حيان لدخول العوامل عليه وإعرابه فى نحو بحسبك درهم ولا يكون اسم فعل هكذا ﴿هُوَ﴾ عز وجل ﴿الَّذِي أَيَّدَكَ بِنَصْرِهِ﴾ استئناف مسوق لتعليل كفايته تعالى إياه صلى الله تعالى عليه وسلم فان تأييده عليه الصلاة والسلام فيما سلف على الوجه الذى سلف من دلائل تأييده صلى الله تعالى عليه وسلم فيما سيأتى، أى هو الذى أيدك بامداده من عنده بلا واسطة . أو بالملائكة مع خرقه للعادات ﴿وَبِالْمُؤْمِنِينَ﴾ من المهاجرين والأنصار على ماهو المتبادر *

وعن أبى جعفر رضى الله تعالى عنه. والنعمان بن بشير . وابن عباس . والسدى أنهم الأنصار رضى الله تعالى عنهم ﴿وَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ﴾ مع ماجبلوا عليه كسائر العرب من الحمية والعصبيه والانطواء على الضغينة والتهالك على الانتقام بحيث لايكاد يأتلف فيهم قلبان حتى صاروا بتوفيقه تعالى كنفس واحدة *

وقيل: ان الأنصار وهم الأوس والخزرج كان بينهم من الحروب ماأهلك ساداتهم ودق جماجمهم ولم يكن لبغضائهم أمد وبينهم التجاور الذى يهيج الضغائن ويديم التحاسد والتنافس فأنساهم الله تعالى ما كان بينهم فاتفقوا على الطاعة وتصافوا وصاروا أنصارا وعادوا أعوانا وماذاك إلا بلطيف صنعه تعالى وبليغ قدرته جل وعلا . واعترض هذا القول بأنه ليس فى السياق قرينة عليه . وأجيب بأن كون المؤمنين مؤيدا بهم يشعر بكونهم أنصارا ولا يخفى ضعفه ولاتجد له أنصارا، وبالجملة ماوقع من التأليف من أبهر معجزاته عليه الصلاة والسلام ﴿ لَوْ أَنْفَقْتَ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ﴾ أى لتأليف ما بينهم ﴿ مَا أَلَّفْتَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ ﴾ لتناهى عداوتهم وقوة أسبابها، والجملة استئناف مقرر لما قبله ومبين لعزة المطلب وصعوبة المأخذ ، والخطاب لكل واقف عليه لأنه لامبالغة فى انتفاء ذلك من منفق معين ، وذكر القلوب للاشعار بأن التأليف بينها لايتسنى وإن أمكن التأليف ظاهراً ﴿ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ ﴾ جلت قدرته ﴿ أَلَّفَ بَيْنَهُمْ ﴾ قلبا وقالبا بقدرته البالغة ﴿ إِنَّهُ عَزِيزٌ ﴾ كامل القدرة والغلبة لا يستعصى عليه سبحانه شىء مما يريد ﴿حَكِيمٌ﴾ يعلم مايليق تعلق الارادة به فيوجده بمقتضى حكمته عز وجل ، ومن آثار عزته سبحانه تصرفه بالقلوب الأبية المملوءة من الحمية الجاهلية ، ومن آثار حكمته تدبير أمورهم على وجه أحدث فيهم التواد والتحاب فاجتمعت كلمتهم ، وصاروا جميعا كنانة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الذابين عنه بقوس واحدة، والجملة على ماقال الطيبى كالتعليل للتأليف هذا

﴿ ومن باب الاشارة فى الآيات ﴾ ( واعلموا أنما غنمتم من شىء ) إلى قوله سبحانه :(والله شديد العقاب) طبقه بعض العارفين على ما فى الانفس فقال : ( واعلموا ) أى أيها القوى الروحانية ( أنما غنمتم من شىء ) من العلوم النافعة ( فأن لله خمسه ) وهى كلمة التوحيد التى هى الاساس الاعظم للدين ( وللرسول ) الخاص وهو القلب ( ولذي القربى) الذي هو السر ( واليتامى ) من القوة النظرية والعملية (والمساكين) من القوى

النفسانية ( وابن السبيل ) الذى هو النفس السالكة الداخلة فى الغربة السائحة فى منازل السلوك النائيه عن مقرها الأصلى باعتبار التوحيد التفصيلي والأخماس الاربعة الباقية بعد هذا الخمس من الغنيمة تقسم على الجوارح والاركان والقوى الطبيعية ( ان كنتم آمنتم بالله ) تعالى الايمان الحقيقى جمعاً ( وما انزلنا على عبدنا يوم الفرقان ) وقت التفرقة بعد الجمع تفصيلا ( يوم التقى الجمعان )من فريقى القوى الروحانية والنفسانية عند الرجوع الى مشاهدة التفصيل فى الجمع ( والله على كل شيء قدير ) فيتصرف فيه حسب مشيئته وحكمته ( إذ أنتم بالعدوة الدنيا ) أى القريبة من مدينة العلم ومحل العقل الفرقانى ( وهم بالعدوة القصوى ) أى البعيدة من الحق ( والركب ) أى ركب القوى الطبيعية الممتارة ( أسفل منكم ) معشر الفريقين ( ولو تواعدتم اللقاء للمحاربة من طريق العقل دون طريق الرياضة ( لاختلفتم فى الميعاد ) لكون ذلك أصعب من خرط القتاد ( ولكن ليقضى الله أمرا كان مفعولا ) مقدرا محققا فعل ذلك ( ليهلك من هلك عن بينة ) وهى النفس الملازمة للبدن الواجب الفناء (ويحيى من حى عن بينة) وهى الروح المجردة المتصلة بعالم القدس الذى هو معدن الحياة الحقيقية الدائم البقاء . وبينة الأول تلك الملازمة وبينة الثانى ذلك التجرد والاتصال ( إذ يريكهم الله ) أيها القلب ( فى منامك ) وهو وقت تعطل الحواس الظاهرة وهدو القوى البدنية ( قليلا ) أى قليل القدر ضعاف الحال ( ولو أراكهم كثيرا ) فى حال غلبة صفات النفس ( لفشلتم ولتنازعتم فى الأمر ) أمر كسرها وقهرها لا نجذاب كل منكم الى جهة ( ولكن الله سلم ) من الفشل والتنازع بتأييده وعصمته (أنه عليم بذات الصدور) أى بحقيقتها فيثبت علمه بما فيها من باب الأولى ( ولا تكونوا كالذين خرجوا من ديارهم )وهم القوى النفسانية خرجوا من مقارهم وحدودهم (بطرا) فخرا وأشرا ( ورئاء الناس ) واظهارا للجلادة .

وقال بعضهم : حذر الله تعالى بهذه الآية أولياءه عن مشابهة أعدائه فى رؤية غيره سبحانه (ويصدون عن سبيل الله) وهو التوحيد والمعرفة (وإذ زين لهم الشيطان) أى شيطان الوهم (أعمالهم) فى التغلب على مملكة القلب وقواه (وقال لا غالب لكم اليوم من الناس) أوهمهم تحقيق أمنيتهم بأن لا غالب لكم من ناس الحواس وكذا سائر القوى (وانى جار لكم) أمدكم وأقويكم وأمنعكم من ناس القوى الروحانية (فلما تراءت الفئتان نكص على عقبيه) لشعوره بحال القوى الروحانية وغلبتها لمناسبته إياها من حيثية إدراك المعانى (وقال إنى برىء منكم ) لأنى لست من جنسكم (انى أرى ما لا ترون) من المعانى ووصول المدد اليهم من سماء الروح وملكوت عالم القدس (إنى أخاف الله) سبحانه لشعور ببعض أنواره وقهره . وذكر الواسطى بناء على أن المراد من الشيطان الظاهر ، أن اللعين ترك ذنب الوسوسة إذ ذاك لكن ترك الذنب إنما يكون حسنا إذا كان إجلالا وحياء من الله تعالى لا خوفا من البطش فقط وهو لم يخف الا كذلك (والله شديد العقاب) إذ صفاته الذاتية والفعلية فى غاية الكمال اه بأدنى تغيير وزيادة . وذكر أن الفائدة فى مثل هذا التأويل تصوير طريق السلوك للتنشيط فى الترقى والعروج (ولو ترى إذ يتوفى الذين كفروا) وهم الذين غلبت عليهم صفات النفس (الملائكة) أى ملائكة القهر والعذاب (يضربون وجوههم) لاعراضهم عن عالم الأنوار ومزيد الكبر والعجب (وأدبارهم ) لميلهم إلى عالم الطبيعة ومضاعف الشهوة والحرص ويقولون لهم ( ذوقوا عذاب الحريق) وهو عذاب الحرمان وفوات المقصود ( ذلك بأن الله لم يك مغيرا نعمة أنعمها على قوم حتى يغيروا ما بأنفسهم) أي حتى يفسدوا استعدادهم فلا تبقى لهم مناسبة للخير وحينئذ يغير سبحانه النعمة

إلى النقمة لطلبهم إياها بلسان الاستعداد وإلافالله تعالى أكرم من أن يسلب نعمة شخص مع بقاء استحقاقها فيه (إن شر الدواب عندالله الذين كفروا) لجهلهم بربهم وعصيانهم له دون سائر الدواب (فهم لا يؤمنون) لغلبة شقاوتهم ومزيد عتوهم وغيهم (الذين عاهدت منهم ثم ينقضون عهدهم فى كل مرة) من مرات المعاهدة لأن ذلك شنشنة فيهم مع مولاهم ، ألا ترى كيف نقضوا عهد التوحيد الذى أخذ منهم فى منزل (ألست بربكم) (وهم لا يتقون) العار ولا النار (وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة) قال أبو على الروزبارى : القوة هى الثقة بالله تعالى، وقال بعضهم : هى الرمى بسهام التوجه إلى الله تعالى عن قسى الخضوع والاستكانة (هو الذى أيدك بنصره) الذى لم يعهد مثله (وبالمؤمنين وألف بين قلوبهم) بجذبها اليه تعالى وتخليصها مما يوجب العداوة والبغضاء أو لكشفه سبحانه لها عن حجب الغيب حتى تعارفوا فيه والأرواح جنود مجندة ما تعارف منها ائتلف وما تناكر منها اختلف (لو أنفقت ما فى الأرض جميعا ما ألفت بين قلوبهم) لصعوبة الأمر وكثافة الحجاب (ولكن الله ألف بينهم إنه عزيز حكيم) والتأليف من آثار ذلك والله تعالى الهادى إلى سواء السبيل ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ﴾ شروع فى بيان كفايته تعالى إياه عليه الصلاة والسلام فى جميع أموره وحده أو مع أمور المؤمنين أو فى الأمور المتعلقة بالكفار كافة اثر بيان الكفاية فى مادة خاصة ، وتصدير الجملة بحرفى النداء والتنبيه للنداء والتنبيه على الاعتناء بمضمونها ، وإيراده عليه الصلاة والسلام بعنوان النبوة للاشعار بعلية الحكم كأنه قيل: ياأيها النبى ﴿حَسْبُكَ اللَّهُ﴾ أى كافيك فى جميع أمورك أو فيما بينك وبين الكفرة من الحراب لنبوتك ■

﴿وَمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ قال الزجاج : فى محل النصب على المفعول معه كقوله على بعض الروايات :

فحسبك والضحاك سيف مهند ■ إذا كانت الهيجاء واشتجر القنا

وتعقبه أبو حيان بأنه مخالف لكلام سيبويه فانه جعل زيداً فى قولهم : حسبك وزيداً درهم منصوبا بفعل مقدر أى وكفى زيدا درهم وهو من عطف الجمل عنده انتهى ، وأنت تعلم أن سيبويه كما قال ابن تيمية لأبى حيان لما احتج عليه بكلامه حين أنشد له قصيدة فغلطه فيها ليس نبى النحو فيجب اتباعه ، وقال الفراء : انه يقدر نصبه على موضع الكاف ، واختاره ابن عطية ، ورده السفاقسى بأن إضافته حقيقية لا لفظية فلا محل له اللهم إلا أن يكون من عطف التوهم وفيه ما فيه ◦

وجوز أن يكون فى محل الجر عطفا على الضمير المجرور وهو جائز عند الكوفيين بدون اعادة الجار ومنعه البصريون بدون ذلك لأنه كجزء الكلمة فلا يعطف عليه ، وأن يكون فى محل رفع اما على أنه متبدأ والخبر محذوف أى ومن اتبعك من المؤمنين كذلك أى حسبهم الله تعالى ، واما على أنه خبر مبتدأ محذوف أى وحسبك من اتبعك ، واما على أنه عطف على الاسم الجليل واختاره الكسائى . وغيره . وضعف بأن الواو للجمع ولا يحسن ههنا كما لم يحسن فى ماشاء الله تعالى وشئت والحسن فيه ثم وفى الاخبار ما يدل عليه اللهم الا أن يقال بالفرق بين وقوع ذلك منه تعالى وبين وقوعه منا . والآية على ماروى عن الكلبى نزلت فى البيداء فى غزوة بدر قبل القتال ، والظاهر شمولها للمهاجرين والأنصار . وعن الزهرى أنها نزلت فى الأنصار ◦

وأخرج الطبرانى . وغيره عن ابن عباس . وابن المنذر عن ابن جبير . وأبو الشيخ عن ابن المسيب أنها نزلت يوم أسلم عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه مكملا أربعين مسلما ذكورا واناثا هن ست وحينئذ تكون مكية ◦

و(من) يحتمل أن تكون بيانية وأن تكون تبعيضية وذلك للإختلاف فى المراد بالموصول ٭

﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْقِتَالِ ﴾ بعد أن بين سبحانه الكفاية أمر جل شأنه نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم بترتيب بعض مباديها ، وتكرير الخطاب على الوجه المذكور لاظهار كمال الاعتناء بشأن المأمور به ٭ والتحريض الحث على الشيء ٭

وقال الزجاج : هو فى اللغة أن يحث الانسان على شيء حتى يعلم منه أنه حارض أى مقارب للهلاك ؛ وعلى هذا فهو للمبالغة فى الحث ، وزعم فى الدر المصون أن ذلك مستبعد من الزجاج ، والحق معه ، ويؤيده ما قاله الراغب من أن الحرض يقال لما أشرف على الهلاك والتحريض الحث على الشيء بكثرة التزيين وتسهيل الخطب فيه كأنه فى الأصل ازالة الحرض نحو قذيته أزلت عنه القذى ويقال: أحرضته إذا أفسدته نحو أقذيته إذا جعلت فيه القذى ، فالمعنى هنا يا أيها النبي بالغ فى حث المؤمنين على قتال الكفار ٭

وجوز أن يكون من تحريض الشخص وهو أن يسميه حرضا ويقال له : ما أراك الا حرضا فى هذا الأمر ومحرضا فيه، ونحوه فسقته أى سميته فاسقا، فالمعنى سمهم حرضا وهو من باب التهييج والالهاب، والمعنى الأول هو الظاهر . وقرئ (حرص) بالصاد المهملة من الحرص وهو واضح ٭

﴿ إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ يَغْلِبُوا أَلْفًا ﴾ شرط فى معنى الأمر بمصابرة الواحد العشرة والوعد بأنهم ان صبروا غلبوا بعون الله تعالى وتأييده، فالجملة خبرية لفظا انشائية معنى، والمراد ليصبرن الواحد لعشرة وليست بخبر محض، وجعلها الزمخشري عدة من الله تعالى وبشارة وهو ظاهر فى كونها خبرية ، والآية كما ستعلم قريبا إن شاء الله تعالى منسوخة ، والنسخ فى الخبر فيه كلام فى الأصول ، على أنه قد ذكر الامام أنه لو كان الكلام خبرا لزم أن لا يغلب قط مائتان من الكفار عشرين من المؤمنين ومعلوم أنه ليس كذلك ، والاعتراض عليه بأن التعليق الشرطي يكفى فيه ترتب الجزاء على الشرط فى بعض الأزمان لا فى كلها ليس بشيء كما بينه الشهاب ، وذكر الشرطية الثانية مع انفهام مضمونها مما قبلها للدلالة على أن الحال مع القلة والكثرة واحدة لا تتفاوت لأن الحال قد تتفاوت بين مقاومة العشرين المائتين والمائة الألف وكذا يقال فيما يأتى ٭

و(يكن) يحتمل أن يكون تاما والمرفوع فاعله و(منكم) حال منه أو متعلق بالفعل ويحتمل أن يكون ناقصا والمرفوع اسمه و(منكم) خبره ، وقوله تعالى: ﴿ مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ بيان للالف، وقوله سبحانه: ﴿ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَفْقَهُونَ ٦٥ ﴾ متعلق بيغلبوا أى بسبب أنهم قوم جهلة بالله تعالى وباليوم الآخر لا يقاتلون احتسابا وامتثالا لأمر الله تعالى وإعلاء لكلمته وابتغاء لرضوانه كما يفعل المؤمنون وانما يقاتلون للحمية الجاهلية واتباع خطوات الشيطان وإثارة ثائرة البغي والعدوان فلا يستحقون إلا القهر والخذلان ؛ وقال بعضهم: وجه التعليل بما ذكر أن من لا يؤمن بالله تعالى واليوم الآخر لا يؤمن بالمعاد والسعادة عنده ليست إلا هذه الحياة الدنيا فيشح بها ولا يعرضها للزوال بمزاولة الحروب واقتحام موارد الخطوب فيميل الى ما فيه السلامة فيفر فيغلب ، وأما من اعتقد أن لا سعادة فى هذه الحياة الفانية وإنما السعادة هى الحياة الباقية فلا يبالى بهذه الحياة الدنيا

ولا يلتفت اليها فيقدم على الجهاد بقلب قوى وعزم صحيح فيقوم الواحد من مثله مقام الكثير انتهى *

وتعقب بأنه كلام حق لكنه لا يلائم المقام ﴿ الْآنَ خَفَّفَ اللَّهُ عَنكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا فَإِن يَكُن مِّنكُم مِّائَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ وَإِن يَكُن مِّنكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوا أَلْفَيْنِ بِإِذْنِ اللَّهِ ﴾ أخرج البخارى وغيره عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال: لما نزلت (إن يكن منكم عشرون) الخ شق ذلك على المسلمين إذ فرض عليهم أن لا يفر واحد من عشرة فجاء التخفيف ، وكان ذلك كما قيل بعد مدة، وقيل: كان فيهم قلة فى الابتداء ثم لما كثروا بعد نزل التخفيف وهل يعد ذلك نسخا أم لا؟ قولان اختار مكى الثانى منهما وقال: ان الآية مخففة، ونظير ذلك التخفيف على المسافر بالفطر، وذهب الجمهور إلى الأول وقالوا: إن الآية ناسخة وثمرة الخلاف قيل تظهر فيما إذا قاتل واحد عشرة فقتل هل يأثم أم لا فعلى الأول لا يأثم وعلى الثانى يأثم ، والضعف الطارىء بعد عدم القوة البدنية على الحرب لأنه قد صار فيهم الشيخ والعاجز ونحوهما وكانوا قبل ذلك طائفة منحصرة معلومة قوتهم وجلادتهم أو ضعف البصيرة والاستقامة وتفويض النصر إلى الله تعالى إذ حدث فيهم قوم حديثو عهد بالاسلام ليس لهم ما للمتقدمين من ذلك ، وذكر بعضهم فى بيان كون الكثرة سببا للضعف أن بها يضعف الاعتماد على الله تعالى والتوكل عليه سبحانه ويقوى جانب الاعتماد على الكثرة كما فى حنين والأول هو الموجب للقوة كما يرشد اليه وقعة بدر، ومن هنا قال النصرا باذى: ان هذا التخفيف كان للامة دون رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فانه الذى يقول بك أصول وبك أحول ، وتقييد التخفيف بالآن ظاهر وأما تقييد علم الله تعالى به فباعتبار تعلقه، وقد قالوا: ان له تعلقا بالشىء قبل الوقوع وحال الوقوع وبعده وقال الطيبى: المعنى الآن خفف الله تعالى عنكم لما ظهر متعلق علمه أى كثرتكم التى هى موجب ضعفكم بعد ظهور قلتكم وقوتكم . وقرأ أكثر القراء (ضعفا) بضم الضاد وهى لغة فيه كالفقر والمكث *

ونقل عن الخليل أن الضعف بالفتح ما فى الرأى والعقل وبالضم ما فى البدن. وقرأ أبو جعفر (ضعفاء) جمع ضعيف ، وقرأ ابن كثير. ونافع. وابن عامر يكن المسند إلى المائة فى الآيتين بالتاء اعتبارا للتأنيث اللفظى، ووافقهم أبو عمرو. ويعقوب فى يكن فى الآية الثانية لقوة التأنيث بالوصف بصابرة المؤنث وأما (إن يكن منكم عشرون) فالجميع على التذكير فيه . نعم روى عن الأعرج أنه قرأ بالتأنيث ﴿ وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ ٦٦ ﴾ تذييل مقرر لمضمون ماقبله * وفى النظم الكريم صنعة الاحتباك قال فى البحر: انظر إلى فصاحة هذا الكلام حيث أثبت قيداً فى الجملة الأولى وهو صابرون وحذف نظيره من الثانية وأثبت قيداً فى الثانية وهو (من الذين كفروا) وحذفه من الأولى ولما كان الصبر شديد المطلوبية أثبت فى جملتى التخفيف وحذف من الثانية لدلالة السابقة عليه ثم ختم الآية بقوله سبحانه: (والله مع الصابرين) مبالغة فى شدة المطلوبية ولم يأت فى جملتى التخفيف بقيد الكفرا كتفاء بما قبله انتهى *

وذكر الشهاب أنه بقى عليه أنه سبحانه ذكر فى التخفيف باذن الله وهو قيد لهما وأن قوله تعالى: (والله مع الصابرين) إشارة إلى تأييدهم وأنهم منصورون حتما لأن من كان الله تعالى معه لا يغلب، وأنا أقول: لا يبعد أن يكون فى قوله تعالى: (والله مع الصابرين) تحريض لهم على الصبر بالاشارة إلى أن أعداءهم إن صبروا كان الله تعالى معهم فأمدهم ونصرهم * وبقى فى هذا الكلام الجليل لطائف غير ماذكر فلله تعالى در التنزيل ما أعذب ماء فصاحته وأنضر رونق بلاغته ﴿ مَا كَانَ لِنَبِيٍّ ﴾ قرأ أبو الدرداء . وأبو حيوة (للنبى) بالتعريف والمراد به نبينا

صلى الله تعالى عليه وسلم وهو عليه الصلاة والسلام المراد أيضا على قراءة الجمهور عند البعض ، وإنما عبر بذلك تلطفا به صلى الله تعالى عليه وسلم حتى لا يواجه بالعتاب . ولذا قيل: إن ذاك على تقدير مضاف أى لأصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بدليل قوله تعالى الآتى: (تريدون) ولو قصد بخصوصه عليه الصلاة والسلام لقيل: تريد، ولأن الامور الواقعة فى القصة صدرت منهم لا منه صلى الله تعالى عليه وسلم وفيه نظر ظاهر، والظاهر أن المراد على قراءة الجمهور العموم ولا يبعد اعتباره على القراءة الاخرى أيضا وهو أبلغ لمافيه من بيان أن مايذكر سنة مطردة فيما بين الانبياء عليهم السلام، أى ماصح وما استقام لنبي من الانبياء عليهم الصلاة والسلام ﴿أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرَى﴾

قرأ أبو عمرو . ويعقوب (تكون) بالتاء الفوقية اعتباراً لتأنيث الجمع . وعن أبي جعفر أنه قرأ أيضا (أسارى) قال أبو على: وقراءة الجماعة أقيس لأن أسيرا فعيل بمعنى مفعول ، والمطرد فيه جمعه على فعلى كجريح وجرحى وقتيل وقتلى، ولذا قالوا فى جمعه على أسارى: انه على تشبيه فعيل بفعلان كـكسلان وكسالى، وهذا كما قالوا كسلى تشبيها لفعلان بفعيل ونسب ذلك إلى الخليل ، وقال الازهرى: انه جمع أسرى فيكون جمع الجمع، واختار ذلك الزجاج وقال: ان فعلى جمع لـكل من أصيب فى بدنه أو فى عقله كمريض ومرضى وأحمق وحمقى ﴿حَتَّى يُثْخِنَ فِي الْأَرْضِ﴾ أى يبالغ فى القتل ويـكثر منه حتى يذل الـكفر ويقل حزبه ويعز الاسلام ويستولى أهله . وأصل معنى الثخانة الغلظ والـكثافة فى الاجسام ثم استعير للمبالغة فى القتل والجراحة لأنها لمنعها من الحركة صيرته كالثخين الذى لا يسيل . وقيل : ان الاستعارة مبنية على تشبيه المبالغة المذكورة بالثخانة فى أن فى كل منهما شدة فى الجملة . وذكر فى الأرض للتعميم ، وقرئ (يثخن) بالتشديد للمبالغة فى المبالغة ﴿تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا﴾ استئناف مسوق للعتاب . والعرض مالا ثبات له ولو جسما .وفى الحديث «الدنيا عرض حاضر» أى لا ثبات لها، ومنه استعاروا العرض المقابل للجوهر، أى تريدون حطام الدنيا بأخذكم الفدية ، وقرىء (يريدون) بالياء ، والظاهر أن ضمير الجمع لأصحاب رسول الله ﷺ ﴿وَاللَّهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ﴾ أى يريد لـكم ثواب الآخرة أو سبب نيل الآخرة من الطاعة باعزاز دينه وقمع أعدائه ، فالكلام على حذف المضاف وإقامة المضاف اليه مقامه، وذكر نيل فى الاحتمال الثانى قيل : للتوضيح لا لتقدير مضافين ، والارادة هنا بمعنى الرضا، وعبر بذلك للمشاكلة فلا حجة فى الآية على عدم وقوع مراد الله تعالى كما يزعمه المعتزلة ، وزيادة لكم لأنه المراد ، وقرأ سليمان بن جماز المدنى (الآخرة) بالجر وخرجت على حذف المضاف وإبقاء المضاف اليه على جره ، وقدره أبو البقاء عرض الآخرة وهو من باب المشاكلة وإلا فلا يحسن لأن أمور الآخرة مستمرة ، ولو قيل: ان المضاف المحذوف على القراءة الأولى ذلك لذلك أيضا لم يبعد ، وقدر بعضهم هنا كما قدرنا هناك من الثواب أو السبب ، ونظير ماذكر قوله :

أكل امرئ تحسبين أمرأ ... ونار توقد فى الليل نارا

فى رواية من جرنار الأولى، وأبو الحسن يحمله على العطف على معمولى عاملين مختلفين ﴿وَاللَّهُ عَزِيزٌ﴾ يغلب أولياءه على أعدائه ﴿حَكِيمٌ ٦٧﴾ يعلم مايليق بكل حال ويخصه بها كما أمر بالاثخان ونهى عن أخذ الفدية حيث كان الاسلام غضا وشوكة أعدائه قوية ، وخير بينه وبين المن بقوله تعالى: (فاما منا بعد واما فداء) لما تحولت الحال واستغلظ زرع الاسلام واستقام على سوقه .

أخرج أحمد. والترمذى وحسنه. والطبرانى. والحاكم وصححه عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه قال: «لما كان يوم بدر جىء بالأسارى وفيهم العباس فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: ما ترون فى هؤلاء الأسارى؟ فقال أبو بكر رضى الله تعالى عنه: يارسول الله قومك وأهلك استبقهم لعل الله تعالى أن يتوب عليهم. وقال عمر رضى الله تعالى عنه: يارسول الله كذبوك وأخرجوك وقاتلوك قدمهم فاضرب أعناقهم. وقال عبد الله بن رواحة رضى الله تعالى عنه: يارسول الله انظر وادياً كثير الحطب فاضرمه عليهم ناراً. فقال العباس وهو يسمع ما يقول: قطعت رحمك، فدخل النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ولم يرد عليهم شيئاً، فقال أناس: يأخذ بقول أبى بكر. وقال أناس: يأخذ بقول عمر. وقال أناس: يأخذ بقول عبد الله ابن رواحة فخرج رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال: إن الله تعالى ليلين قلوب رجال حتى تكون ألين من اللبن. وإن الله سبحانه ليشدد قلوب رجال فيه حتى تكون أشد من الحجارة. مثلك يا أبا بكر مثل إبراهيم عليه السلام قال: (من تبعنى فانه منى ومن عصانى فانك غفور رحيم) ومثلك يا أبا بكر مثل عيسى عليه السلام قال: (إن تعذبهم فانهم عبادك وإن تغفر لهم فانك أنت العزيز الحكيم) ومثلك ياعمر كمثل موسى عليه السلام إذ قال: (ربنا اطمس على أموالهم واشدد على قلوبهم) (فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الاليم) ومثلك ياعمر مثل نوح إذ قال: (رب لا تذر على الأرض من الكافرين ديارا) أنتم عالة فلا يفلتن أحد إلا بفداء أو ضرب عنق، فقال عبد الله رضى الله تعالى عنه: يارسول الله إلا سهيل بن بيضاء فانى سمعته يذكر الاسلام. فسكت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فما رأيتنى فى يوم أخوف من أن تقع على الحجارة من السماء منى فى ذلك اليوم حتى قال رسول الله عليه الصلاة والسلام: إلا سهيل بن بيضاء». 

وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما «قال عمر رضى الله تعالى عنه: فهوى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ما قال أبو بكر ولم يهو ما قلت وأخذ منهم الفداء، فلما كان الغد جئت فاذا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأبو بكر قاعدان يبكيان قلت: يارسول الله أخبرنى من أى شىء تبكى أنت وصاحبك فان وجدت بكاء بكيت وإن لم أجد تباكيت لبكائكما؟ فقال رسول الله عليه الصلاة والسلام: أبكى على أصحابك فى أخذهم الفداء ولقد عرض على عذابهم أدنى من هذه الشجرة لشجرة قريبة منه صلى الله تعالى عليه وسلم». 

واستدل بالآية على أن الانبياء عليهم السلام قد يجتهدون وأنه قد يكون الوحى على خلافه ولا يقرون على الخطأ، وتعقب بأنها إنما تدل على ذلك لو لم يقدر فى (ما كان لنبى) لاصحاب نبى ولا يخفى أن ذلك خلاف الظاهر مع أن الاذن لهم فيما اجتهدوا فيه اجتهاد منه عليه الصلاة والسلام إذ لا يمكن أن يكون تقليدا لأنه لا يجوز له التقليد، وأما أنها إنما تدل على اجتهاد النبى صلى الله تعالى عليه وسلم لا اجتهاد غيره من الانبياء عليهم السلام فغير وارد لأنه إذا جاز له عليه الصلاة والسلام جاز لغيره بالطريق الأولى، وتمام البحث فى كتب الاصول، لكن بقى ههنا شئ وهو أنه قد جاء من اجتهد وأخطأ فله أجر ومن اجتهد وأصاب فله أجران إلى عشرة أجور فهل بين ما يقتضيه الخبر من ثبوت الاجر الواحد للمجتهد المخطىء وبين عتابه على ما يقع منه منافاة أم لا؟ لم أر من تعرض لتحقيق ذلك، وإذا قيل: بالأول لا يتم الاستدلال بالآية كما لا يخفى ﴿ لَوْلَا كِتَٰبٌ مِّنَ ٱللَّهِ سَبَقَ ﴾ قيل: أى لولا حكم منه تعالى سبق اثباته فى اللوح المحفوظ وهو أن لا يعذب قوما قبل تقديم ما يبين لهم أمرا أو نهيا، وروى ذلك

الطبراني في الاوسط . وجماعة عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ، ورواه أبو الشيخ عن مجاهد أو الخطيء في مثل هذا الاجتهاد . وقيل : هو أن لا يعذبهم ورسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فيهم أو أن لا يعذب أهل بدر رضي الله تعالى عنهم ، فقد روى الشيخان وغيرهما «أن رسول الله ﷺ قال لعمر رضي الله تعالى عنه في قصة حاطب وكان قد شهد بدرا : وما يدريك لعل الله تعالى اطلع على أهل بدر ، وقال: اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم» وقريب من هذا ما روى عن مجاهد أيضا . وابن جبير وزعم أن هذا قول بسقوط التكليف لا يصدر الاعمن سقط عنه التكليف . والعجب من الامام الرازي كيف تفوه به لأن المراد أن من حضر بدرا من المؤمنين يوفقه الله تعالى لطاعته. ويغفر له الذنب لو صدر منه ويثبته على الايمان الذى ملأ به صدره إلى الموافاة لعظم شأن تلك الوقعة إذ هي أول وقعة أعز الله تعالى بها الاسلام وفاتحة للفتوح والنصر من الله عز وجل، وليس الامر في الحديث على حقيقته كما لا يخفى، وقيل: هو أن الفدية التى أخذوها ستصير حلالا لهم . واعترض بأن هذا لا يصلح أن يعد من موانع مساس العذاب فان الحل اللاحق لا يرفع حكم الحرمة السابقة كما أن الحرمة اللاحقة كما في الخمر مثلا لا ترفع حكم الاباحة السابقة ، على أنه قادح في تهويل ما نعي عليهم من أخذ الفداء كما يدل عليه قوله سبحانه: ﴿ لَمَسَّكُمْ ﴾ أي لأصابكم ﴿ فِيمَا أَخَذْتُمْ ﴾ أي لأجل أخذكم أو الذي أخذتموه من الفداء ﴿ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾ لا يقادر قدره ۞

واجيب بأنه لا مانع من اعتبار كونها ستحل سببا للعفو ومانعا عن وقوع العذاب الدنيوي المراد بما في الآية وإن لم يعتبر في وقت من الاوقات كون المباح سيحرم سببا للانتقام ومانعا من العفو تغليبا لجانب الرحمة على الجانب الآخر ، وحاصل المعنى أن ما فعلتم أمر عظيم في نفسه مستوجب للعذاب العظيم لكن الذي تسبب العفو عنه ومنع ترتب العذاب عليه إنى سأحله قريبا لكم ، ومثل ذلك نظرا إلى رحمتي التي سبقت غضبي يصير سببا للعفو ومانعا عن العذاب، وكأن الداعي لتكلف هذا الجواب أن ما ذكر أخرجه ابن أبي حاتم . وابن مردويه عن أبي هريرة رضى الله تعالى عنه واخرجاهما . والبيهقي . وابن جرير . وابن المنذر. وغيرهم عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أيضا ، ولا يبعد عندي أن يكون المانع من مساس العذاب كل ما تقدم، وفي ذلك تهويل لما نعي عليهم حيث منع من ترتب مساس العذاب عليه موانع جمة ولولا تلك الموانع الجمة لترتب، وتعدد موانع شيء واحد جائز وليس كتعدد العلل واجتماعها على معلول واحد شخصى كما بين في موضعه، وبهذا يجمع بين الروايات المختلفة عن الحبر في بيان هذا الكتاب ، وذلك بأن يكون في كل مرة ذكر أمرا واحدا من تلك الامور، والتنصيص على الشيء بالذكر لا يدل على نفي ماعداه وليس في شيء من الروايات ما يدل على الحصر فافهم . وقال بعضهم: ان المعنى لولا حكم الله تعالى بغلبتكم ونصركم لمسكم عذاب عظيم من أعدائكم بغلبتهم لكم وتسليطهم عليكم يقتلون ويأسرون وينهبون وفيه نظر، لأنه ان أريد بهذه الغلبة المفروضة الغلبة في بدر فالأخذ الذى هو سببها إنما وقع بعد انقضاء الحرب ، وحينئذ يكون مآل المعنى لولا حكم الله تعالى بغلبتكم لغلبكم الكفار قبل بسبب ما فعلتم بعد وهو كما ترى ، وإن أريد الغلبة بعد ذلك فهي قد مست القوم في أحد فان أعداءهم قد قتلوا منهم سبعين عدد الأسرى وكان ما كان ، فلا يصح نفي المس حينئذ. نعم أخرج ابن جرير عن محمد بن اسحاق أن النبي ﷺ قال عند نزول هذه الآية: «لو أنزل من السماء عذاب لما نجا منه غير عمر بن الخطاب. وسعد بن معاذ لقوله: كان الاثخان في القتل أحب إلي» وأخرجه ابن مردويه عن ابن عمر لكن لم يذكر فيه سعد بن معاذ وذلك يدل على أن المراد

بالعذاب عذاب الدنيا غير القتل مما لم يعهد لمكان نزل من السماء ، وحينئذ لا يرد أنه استشهد منهم بعدتهم لأن الشهادة لا تعد عذابا ، لكن هذا لا ينفع ذلك القائل لأنه لم يفسر العذاب الا بالغلبة وهي صادقة في مادة الشهادة

﴿ فَكُلُوا مِمَّا غَنِمْتُمْ ﴾ قال محيي السنة : روى أنه لما نزلت الآية الأولى كف أصحاب رسول الله ﷺ أيديهم عما أخذوا من الفداء فنزلت هذه الآية، فالمراد مما غنمتم إما الفدية واما مطلق الغنائم، والمراد بيان حكم ما اندرج فيها من الفدية والا فحل الغنيمة مما عداها قد علم سابقا من قوله سبحانه: (واعلموا أنما غنمتم) الخ بل قال بعضهم: ان الحل معلوم قبل ذلك بناء على ما في كتاب الاحكام أن أول غنيمة في الاسلام حين أرسل رسول الله ﷺ عبد الله بن جحش رضي الله تعالى عنه لبدر الأولى ومعه ثمانية رهط من المهاجرين رضي الله تعالى عنهم فأخذوا عيرا لقريش وقدموا بها على النبي ﷺ فاقتسموها وأقرهم على ذلك ▪

ويؤيد القول بأن هذه الآية محللة للفدية ما أخرجه ابن مردويه عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه مما هو نص في ذلك . وقيل : المراد بما غنمتم الغنائم من غير اندراج الفدية فيها لأن القوم لما نزلت الآية الأولى امتنعوا عن الأكل والتصرف فيها تزهدا منهم لا ظنا لحرمتها إذ يبعده أن الحل معلوم لهم مما مر وليس بالبعيد والقول بأن القول الأول مما يأباه سباق النظم الكريم وسياقه ممنوع ودون اثباته الموت الأحمر ▪

والفاء للعطف على سبب مقدر ، أي قد أبحت لكم الغنائم فكلوا مثلا، وقيل : قد يستغنى عن العطف على السبب المقدر بعطفه على ما قبله لأنه بمعناه ، أي لا أؤاخذكم بما أخذتم من الفداء فكلوه ، وزعم بعضهم أن الأظهر تقدير دعوا والعطف عليه ، أي دعوا ما أخذتم فكلوا مما غنمتم وهو مبنى على ماذهب اليه من الاباء ، وبنحو هذه الآية تشبث من زعم أن الأمر الوارد بعد الحظر للاباحة ، وضعف بأن الاباحة ثبتت هنا بقرينة أن الأكل إنما أمر به لمنفعتهم فلا ينبغي أن تثبت على وجه المضرة والمشقة ، وقوله تعالى: ﴿ حَلَالًا ﴾ حال من (ما) الموصولة أو من عائدها المحذوف أو صفة للمصدر أي أكلا حلالا، وفائدة ذكره وكذا ذكر قوله تعالى: ﴿ طَيِّبًا ﴾ تأكيد الاباحة لما في العتاب من الشدة ﴿ وَاتَّقُوا اللَّهَ ﴾ في مخالفته ﴿ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ٦٩ ﴾ ولذا غفر لكم ذنبكم وأباح لكم ما أخذتموه ، وقيل : فيغفر لكم ما فرط منكم من استباحة الفداء قبل ورود الاذن ويرحمكم ويتوب عليكم إذا اتقيتموه ﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِمَنْ فِي أَيْدِيكُمْ ﴾ أي في ملكتكم واستيلائكم كأن أيديكم قابضة عليهم ﴿ مِنَ الْأَسْرَى ﴾ الذين أخذتم منهم الفداء ، وقرأ أبو عمرو. وأبو جعفر من (الاسارى) ﴿ إِنْ يَعْلَمِ اللَّهُ فِي قُلُوبِكُمْ خَيْرًا ﴾ إيمانا وتصديقا كما قال ابن عباس ﴿ يُؤْتِكُمْ خَيْرًا مِمَّا أُخِذَ مِنْكُمْ ﴾ من الفداء ▪

والآية على ما في رواية ابن سعد . وابن عساكر نزلت في جميع أسارى بدر وكان فداء العباس منهم أربعين أوقية وفداء سائرهم عشرين أوقية ، وعن محمد بن سيرين أنه كان فداؤهم مائة أوقية والأوقية أربعون درهما وستة دنانير ▪

وجاء في رواية انها نزلت في العباس رضي الله تعالى عنه . وقد روى عنه أنه قال: كنت مسلما لكن استكرهوني فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: «إن يكن ما تذكر حقا فالله تعالى يجزيك فاما ظاهر امرك فقد كان علينا فاد نفسك وابني أخويك نوفل بن الحرث . وعقيل بن أبي طالب وحليفك عتبة بن عمرو فقلت: ماذاك عندي يارسول الله ، قال عليه الصلاة والسلام: فأين الذي دفنت أنت وأم الفضل؟ فقلت لها :إني لا أدري ما يصيبني في

وجهي هذا فان حدث بي حدث فهو لك ولعبد الله وعبيد الله وقثم فقلت: وما يدريك فقال صلى الله تعالى عليه وسلم: اخبرني ربي فعند ذلك قال العباس: أشهد أنك صادق وأن لا إله إلا الله وأنك رسول الله إنه لم يطلع على ذلك أحد الا الله تعالى ولقد دفعته اليها في سواد الليل» ، وروي عنه رضي الله تعالى عنه أنه قال بعد حين: ابدلني الله خيرا من ذلك لي الآن عشرون عبدا إن ادناهم ليضرب في عشرين الفا واعطاني زمزم وما أحب أن لي بها جميع أموال أهل مكة وأنا انتظر المغفرة من ربكم بتأويل ما في قوله تعالى: ﴿وَيَغْفِرْ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ٧٠﴾ فانه وعد بالمغفرة مؤكد بالاعتراض التذييلي، وروى أنه قدم على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مال البحرين ثمانون ألفا فتوضأ صلى الله تعالى عليه وسلم وماصلى حتى فرقه وأمر العباس أن يأخذ منه فأخذ ماقدر على حمله . وكان رضي الله تعالى عنه يقول: هذا خير مما أخذ مني وارجو المغفرة، والظاهر أن الآية عامة لسائر الاسارى على ما يقتضيه صيغة الجمع، ولا يأبى ذلك رواية أنها نزلت في العباس لما قالوا من أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب *

وقرأ الأعمش (يثبكم خيرا) والحسن وشيبة (مما أخذ منكم) على البناء للفاعل ﴿وَإِن يُرِيدُوا﴾ أي الأسرى ﴿خِيَانَتَكَ﴾ أي نقض ما عاهدوك عليه من اعطاء الفدية أو أن لا يعودوا لمحاربتك ولا إلى معاضدة المشركين . ويجوز أن يكون المراد وان يريدوا نكث ما بايعوك عليه من الاسلام والردة واستحباب دين آبائهم ﴿فَقَدْ خَانُوا اللَّهَ مِن قَبْلُ﴾ بالكفر ونقض ميثاقه المأخوذ على كل عاقل بل ادعى بعضهم أنه الاقرب ﴿فَأَمْكَنَ مِنْهُمْ﴾ أي أقدرك عليهم حسبما رأيت في بدر فان أعادوا الخيانة فاعلم أنه سيمكنك الله تعالى منهم أيضا فالمفعول محذوف، وقوله سبحانه: (فقد خانوا) قائم مقام الجواب، والجملة كلام مسوق من جهته تعالى لتسليته عليه الصلاة والسلام بطريق الوعد له صلى الله تعالى عليه وسلم والوعيد لهم، ﴿وَاللَّهُ عَلِيمٌ﴾ فيعلم ما في نياتهم وما يستحقونه من العقاب ﴿حَكِيمٌ ٧١﴾ يفعل كل ما يفعله حسبما تقتضيه حكمته البالغة ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا﴾ هم المهاجرون الذين هجروا أوطانهم وتركوها لأعدائهم في الله عز وجل ﴿وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ﴾ فصرفوها للكراع والسلاح وأنفقوها على المحاويج من المسلمين ﴿وَأَنفُسِهِمْ﴾ بمباشرة القتال واقتحام المعارك والخوض في لجج المهالك ﴿فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ قيل: هو متعلق بجاهدوا قيد لنوعي الجهاد، ويجوز أن يكون من باب التنازع في العمل بين هاجروا وجاهدوا ولعل تقديم الاموال على الانفس لما أن المجاهدة بالاموال أكثر وقوعا واتم دفعا للحاجة حيث لا يتصور المجاهدة بالنفس بلا مجاهدة بالمال، وقيل: ترتيب هذه المتعاطفات في الآية على حسب الوقوع فان الأول الايمان ثم الهجرة ثم الجهاد بالمال لنحو التأهب للحرب ثم الجهاد بالنفس ﴿وَالَّذِينَ آوَوا وَّنَصَرُوا﴾ هم الأنصار آووا المهاجرين وأنزلوهم منازلهم وآثروهم على أنفسهم ونصروهم على أعدائهم ﴿أُولَٰئِكَ﴾ أي المذكورون الموصوفون بالصفات الفاضلة، وهو مبتدأ وقوله تعالى: ﴿بَعْضُهُمْ﴾ اما بدل منهم، وقوله سبحانه: ﴿أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾ خبر واما مبتدأ ثان و(أولياء) خبره والجملة خبر للمبتدأ الأول أي بعضهم أولياء بعض في الميراث على ما هو المروي عن ابن عباس رضي الله

تعالى عنهما . والحسن . ومجاهد . والسدي . وقتادة فانهم قالوا: آخى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بين المهاجرين والأنصار رضى الله تعالى عنهم فكان المهاجرى يرثه أخوه الانصارى إذا لم يكن له بالمدينة ولى مهاجرى ولا توارث بينه وبين قريبه المسلم غير المهاجرى واستمر أمرهم على ذلك الى فتح مكة ثم توارثوا بالنسب بعد إذ لم تكن هجرة ، فالولاية على هذا الوراثة المسببة عن القرابة الحكمية *

والآية منسوخة . وقال الأصم: هي محكمة ، والمراد الولاية بالنصرة والمظاهرة وكأنه لم يسمع قوله تعالى: (فعليكم النصر) بعد نفى موالاتهم فى الآية الآتيــة ﴿ وَالَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمْ يُهَاجِرُواْ ﴾ كسائر المؤمنين ﴿ مَا لَكُم مِّن وَلَـٰيَتِهِم مِّن شَيْءٍ ﴾ أى توليهم فى الميراث وان كانوا أقرب ذوى قرابتكم ﴿ حَتَّىٰ يُهَاجِرُواْ ﴾ وحينئذ يثبت لهم الحكم السابق . وقرأ حمزة . والاعمش. ويحيى بن وثاب (ولايتهم) بالكسر، وزعم الاصمعي أنه خطأ وهو المخطىء فقد تواترت القراءة بذلك، وجاء فى اللغة الولاية مصدرا بالفتح والكسر وهما لغتان فيه بمعنى واحد وهو القرب الحسى والمعنوى كما قيل ، وقيل: بينهما فرق فالفتح ولاية مولى النسب ونحوه والكسر ولاية السلطان ونسب ذلك الى أبى عبيدة . وأبى الحسن ، وقال الزجاج : هى بالفتح النصرة والنسب وبالكسر للامارة ، ونقل عنه أنه ذهب الى أن الولاية لاحتياجها الى تمرن وتدرب شبهت بالصناعات ولذا جاء فيها الكسر كالامارة . وذلك لما ذهب اليه المحققون من أهل اللغة من ان فعالة بالكسر فى الاسماء لما يحيط بشيء ويجعل فيه كاللفافة والعمامة وفى المصادر يكون فى الصناعات وما يزاول بالاعمال كالكتابة والخياطة والزراعة والحراثة ، وما ذكره من حديث التشبيه بالصناعات يحتمل أن يكون من الواضع بمعنى أن الواضع حين وضعها شبهها بذلك فتكون حقيقة ويحتمل أن يكون من غيره على طرز تشبيه زيد بالأسد فحينئذ يكون هناك استعارة، وهي كما قال بعض الجلة: استعارة أصلية لوقوعها فى المصدر دون المشتق وان كان التصرف فى الهيئة لا فى المــادة ، ومنه يعلم أن الاستعارة الاصلية قسمان ما يكون التجوز فى مادته وما يكون فى هيئته ﴿ وَإِنِ ٱسْتَنصَرُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ فَعَلَيْكُمُ ٱلنَّصْرُ ﴾ أى فواجب عليكم أن تنصروهم على المشركين أعداء الله تعالى وأعدائكم ﴿ إِلَّا عَلَىٰ قَوْمٍ ﴾ منهم ﴿ بينكم وبينهم ميثق ﴾ فلا تنصروهم عليه لما فى ذلك من نقض عهدهم ﴿ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ٧٢ ﴾ فلا تخالفوا أمره ولا تتجاوزوا ماحده لكم كى لا يحل عليكم عقابه ﴿ وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ﴾ آخر منهم أى فى الميراث كما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما، وقال قتادة. وابن اسحق: فى المؤازرة، وهذا بمفهومه مفيد لنفى الموارثة والمؤازرة بينهم وبين المسلمين وايجاب ضد ذلك وان كانوا أقارب ، ومن هنا ذهب الجمهور الى أنه لا يرث مسلم كافرا ولا كافر مسلما ، وأخرج ذلك ابن مردويه. والحاكم وصححه عن أسامة رضى الله تعالى عنه أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال ذلك وقرأ الاية . ومن الناس من قال : ان المسلم يرث الكافر دون العكس وليس مما يعول عليه والفتوى على الاول كما تحقق فى محله ﴿ إِلَّا تَفْعَلُوهُ ﴾ أى إلا تفعلوا ما أمرتم به فى الآيتين . وقيل: الضمير المنصوب للميثاق أو حفظه أو الارث أو النصر أو الاستنصار المفهوم من الفعل والاولى ما ذكرنا ، وفى الاخــــير ما لا يخفى من التكلف . ﴿ تَكُن فِتْنَةٌ فِى ٱلْأَرْضِ ﴾ أى تحصل فتنة عظيمة فيها ، وهي اختلاف الكلمة وضعف الايمان وظهور

الكفر ﴿ وَفَسَادٌ كَبِيرٌ ٧٣ ﴾ وهو سفك الدماء على ما روى عن الحسن فالمراد فساد كبير فيها ، وقيل : المراد في الدارين وهو خلاف الظاهر ، وعن الكسائي انه قرأ ( كثير ) بالمثلثة •

﴿ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَـٰهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ ءَاوَوا وَّنَصَرُوا أُولَـٰئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا ﴾ كلام مسوق للثناء على القسمين الاولين من الاقسام الثلاثة للمؤمنين وهم المهاجرون والانصار بأنهم الفائزون بالقدح المعلى من الايمان مع الوعد الكريم بقوله سبحانه : ﴿ لَّهُم مَّغْفِرَةٌ ﴾ لا يقادر قدرها ﴿ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ ٧٤ ﴾ أي لا تبعة له ولا منة فيه ، وقيل : هو الذي لا يستحيل نجوا في الاجواف وهو رزق الجنة •

﴿ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا مِن بَعْدُ وَهَاجَرُوا وَجَـٰهَدُوا مَعَكُمْ ﴾ أي في بعض أسفاركم ، والمراد بهم قيل: المؤمنون المهاجرون من بعد صلح الحديبية وهي الهجرة الثانية ، وقيل : من بعد نزول الآية ، وقيل : من بعد غزوة بدر ، والاصح أن المراد بهم الذين هاجروا بعد الهجرة الاولى ﴿ فَأُولَـٰئِكَ مِنكُمْ ﴾ أي من جملتكم ايها المهاجرون والانصار • وفيه اشارة إلى أن السابقين هم السابقون في الشرف وأن هؤلاء دونهم فيه ، ويؤيد أمر شرفهم توجيه الخطاب اليهم بطريق الالتفات ، وبهذا القسم صارت أقسام المؤمنين اربعة ، والتوارث إنما هو في القسمين الاولين على ماعلمت ، وزعم الطبرسي أن ذلك الحكم يثبت لهؤلاء أيضاً فيكون التوارث بين ثلاثة أقسام • وجعل معنى ( منكم ) من جملتكم وحكمهم حكمكم في وجوب الموالاة والموارثة والنصرة ولم أره لأصحابنا •

﴿ وَأُولُوا الْأَرْحَامِ ﴾ أي ذوو القرابة ﴿ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ ﴾ آخر منهم في التوريث من الاجانب ﴿ فِي كِتَـٰبِ اللَّهِ ﴾ أي في حكمه أو في اللوح المحفوظ ، أخرج الطيالسي . والطبراني . وغيرهما عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال : « آخى رسول الله ﷺ بين أصحابه وورث بعضهم من بعض حتى نزلت هذه الآية فتركوا ذلك وتوارثوا بالنسب ، وأخرج ابن مردويه عنه رضي الله تعالى عنه قال : توارث المسلمون لما قدموا المدينة بالهجرة ثم نسخ ذلك بهذه الآية ، واستدل بها على توريث ذوي الارحام الذين ذكرهم الفرضيون • وذلك لأنها نسخ بها التوارث بالهجرة ولم يفرق بين العصبات وغيرهم فيدخل من لاتسمية لهم ولاتعصيب وهم ـ هم ـ وبها أيضاً احتج ابن مسعود كما أخرجه ابن أبي حاتم . والحاكم على أن ذوي الارحام أولى من مولى العتاقة ، ولما سمع الحبر قال: هيهات هيهات أين ذهب ؟ إنما كان المهاجرون يتوارثون دون الاعراب فنزلت ، وخالفه سائر الصحابة رضي الله تعالى عنهم أيضا على ماقيل . وأنت تعلم أنه إذا أريد بكتاب الله تعالى آيات المواريث السابقة في سورة النساء أو حكمه سبحانه المعلوم هناك لايبقى للاستدلال على توريث ذوي الارحام بالآية وجه ، وكذا ماقاله ابن الفرس من أنه قد يستدل بها لمن قال : ان القريب أولى بالصلاة على الميت من الوالي ﴿ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ٧٥ ﴾ ومن جملته مافي تعليق التوارث بالقرابة الدينية أولا على الوجه السابق وبالقرابة النسبية آخرا من الحكم البالغة

هذا ﴿ ومن باب الاشارة ﴾ ( والذين آمنوا ) الايمان العلمي ( وهاجروا ) من أوطان نفوسهم ( وجاهدوا بأموالهم ) بانفاقها حتى تخللوا بعباء التجرد والانقطاع إلى الله عز وجل ( وانفسهم ) باتعابها بالرياضة ومحاربة الشيطان وبذلها في سبيل الله تعالى وطريق الوصول اليه ( والذين آووا ) اخوانهم في الطريق ونصروهم على عدوهم بالامداد ( أولئك بعضهم أولياء بعض ) بميراث الحقائق والعلوم النافعة ( والذين آمنوا ولم يهاجروا )

عن وطن النفس (مالكم من ولايتهم من شئ) فلا توارث بينكم وبينهم إذما عندكم لا يصلح لهم مالم يستعدوا له وماعندهم يأباه استعدادكم ( حتى يهاجروا ) كما هاجرتم فحينئذ يثبت التوارث بينكم وبينهم (وإن استنصروكم فى الدين فعليكم النصر ) فان الدين مشترك ، وعلى هذا الطرز يقال فى باقى الآيات والله تعالى ولى التوفيق وبيده أزمة التحقيق ■

## ﴿ سورة التوبة ٩ ﴾

مدنية كما روى عن ابن عباس . وعبد الله بن الزبير . وقتادة . وخلق كثير وحكى بعضهم الاتفاق عليه ☆

وقال ابن الفرس : هى كذلك الا آيتين منها ( لقد جاءكم رسول من أنفسكم ) الخ ، وهو مشكل بناء على ما فى المستدرك عن أبى بن كعب . وأخرجه أبو الشيخ فى تفسيره عن على بن زيد عن يوسف المكى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما من أن آخر آية نزلت ( لقد جاءكم ) الخ ، ولا يتأتى هنا ماقالوه فى وجه الجمع بين الأقوال المختلفة فى آخر مانزل ، واستثنى آخرون ( ما كان للنبى ) الآية بناء على ماورد أنها نزلت فى قوله صلى الله تعالى عليه وسلم لأبى طالب : «لأستغفرن لك مالم أنه عنك» . وقد نزلت كما قال ابن كيسان على تسع من الهجرة ولها عدة أسماء ، التوبة لقوله تعالى فيها : ( لقد تاب الله على النبى والمهاجرين والأنصار ) إلى قوله سبحانه : ( وعلى الثلاثة الذين خلفوا ) ، والفاضحة · أخرج أبو عبيد . وابن المنذر . وغيرهما عن ابن جبير . قال : قلت لابن عباس رضى الله تعالى عنهما سورة التوبة قال : التوبة بل هى الفاضحة مازالت تنزل ومنهم ومنهم حتى ظننا أنه لا يبقى أحد منا الا ذكر فيها ، وسورة العذاب · أخرج الحاكم فى مستدركه عن حذيفة قال : التى يسمون سورة التوبة هى سورة العذاب ■

وأخرج أبو الشيخ عن ابن جبير قال: كان عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه إذا ذكر له سورة براءة وقيل سورة التوبة قال : هى إلى العذاب أقرب ما أقلعت عن الناس حتى ما كادت تدع منهم أحدا ، والمقشقشة . أخرج ابن مردويه . وغيره عن زيد بن أسلم أن رجلا قال لعبد الله : سورة التوبة فقال ابن عمر: وأيتهن سورة التوبة فقال براءة فقال رضى الله تعالى عنه : وهل فعل بالناس الافاعيل إلا هى ما كنا ندعوها الا المقشقشة أى المبرئة ولعله أراد عن النفاق ، والمنقرة . أخرج أبو الشيخ عن عبيد بن عمير قال: كانت براءة تسمى المنقرة نقرت عما فى قلوب المشركين ، والبحوث بفتح الباء صيغة مبالغة من البحث بمعنى اسم الفاعل كما روى ذلك الحاكم عن المقداد ، والمبعثرة . أخرج ابن المنذر عن محمد بن اسحق قال: كانت براءة تسمى فى زمان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وبعده المبعثرة لما كشفت من سرائر الناس ، وظن أنه تصحيف المنقرة من بعد الظن ■

وذكر ابن الفرس أنها تسمى الحافرة أيضا لأنها حفرت عن قلوب المنافقين وروى ذلك عن الحسن ، والمثيرة كما روى عن قتادة لأنها أثارت المخازى والقبائح ، والمدمدمة كما روى عن سفيان بن عيينة ، والمخزية والمنكلة والمشردة كما ذكر ذلك السخاوى . وغيره ، وسورة براءة . فقد أخرج سعيد بن منصور . والبيهقى فى الشعب . وغيرهما عن أبى عطية الهمدانى قال : كتب عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه تعلموا سورة براءة وعلموا نساءكم سورة النور ، وهى مائة وتسع وعشرون عند الكوفيين ومائة وثلاثون عند الباقين ■

وجه مناسبتها للانفال أن فى الأولى قسمة الغنائم وجعل خمسها لخمسة أصناف على ما علمت وفى هذه قيمة

الصدقات وجعلها لثمانية أصناف على ما ستعلم إن شاء الله تعالى ، وفى الأولى أيضا ذكر العهود وهنا نبذها وأنه تعالى أمر فى الأولى بالاعداد فقال سبحانه : ( وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ) ونعى هنا على المنافقين عدم الاعداد بقوله عز وجل : ( ولو أرادوا الخروج لأعدوا له عدة ) وأنه سبحانه ختم الأولى بايجاب أن يوالى المؤمنين بعضهم بعضا وأن يكونوا منقطعين عن الكفار بالكلية وصرح جل شأنه فى هذه بهذا المعنى بقوله تبارك وتعالى : ( براءة من الله ورسوله ) الخ إلى غير ذلك من وجوه المناسبة *

وعن قتادة ، وغيره أنها مع الانفال سورة واحدة ولهذا لم تكتب بينهما البسملة ، وقيل : فى وجه عدم كتابتها ان الصحابة رضى الله تعالى عنهم اختلفوا فى كونها سورة أو بعض سورة ففصلوا بينها وبين الانفال رعاية لمن يقول هما سورتان ولم يكتبوا البسملة رعاية لمن يقول هما سورة واحدة ، والحق أنهما سورتان إلا أنهم لم يكتبوا البسملة بينهما لما رواه أبو الشيخ . وابن مردويه عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما عن على كرم الله تعالى وجهه من أن البسملة أمان وبراءة نزلت بالسيف ، ومثله عن محمد ابن الحنفية . وسفيان بن عيينة ؛ ومرجع ذلك إلى أنها لم تنزل فى هذه السورة كأخواتها لما ذكر ، ويؤيد القول بالاستقلال تسميتها بما مر *

واختار الشيخ الأكبر قدس سره فى فتوحاته أنهما سورة واحدة وأن الترك لذلك قال فى الباب الحادى والثلثمائة بعد كلام : وأما سورة التوبة فاختلف الناس فيها هل هى سورة مستقلة كسائر السور أو هل هى وسورة الانفال سورة واحدة فانه لا يعرف كمال السورة الا بالفصل بالبسملة ولم تجىء هنا فدل على أنها من سورة الانفال وهو الأوجه وان كان لتركها وجه وهو عدم المناسبة بين الرحمة والتبرى ولكن ماله تلك القوة بل هو وجه ضعيف *

وسبب ضعفه أنه فى الاسم الله من البسملة ما يطلبه والبراءة إنما هى من الشريك لا من المشرك فان الخالق كيف يتبرأ من المخلوق ولو تبرأ منه من كان يحفظ وجوده عليه والشريك معدوم فتصح البراءة منه فهى صفة تنزيه ، وتنزيه الله تعالى من الشريك والرسول صلى الله تعالى عليه وسلم من اعتقاد الجهل ، ووجه آخر من ضعف هذا التأويل الذى ذكرناه وهو أن البسملة موجودة فى أول سورة (ويل لكل همزة) و(ويل للمطففين) وأين الرحمة من الويل انتهى ، وقد يقال : كون البراءة من الشريك غير ظاهر من آيها أصلا وستعلم إن شاء الله تعالى المراد منها ، وما ذكره قدس سره فى الوجه الآخر من الضعف قد يجاب عنه بأن هذه السورة لا تشبهها سورة فانها ماتركت أحدا كما قال حذيفة الا نالت منه وهضمته وبالغت فى شأنه ، أما المنافقون والكافرون فظاهر ، وأما المؤمنون ففى قوله تعالى : (ياأيها الذين آمنوا لا تتخذوا آباءكم ) إلى (الفاسقين) وهو من أشد مايخاطب به المخالف فكيف بالموافق ، وليس فى سورة ويل ولا فى سورة تبت ولا ولا ، ولو سلم اشتمال سورة على نوع ما اشتملت عليه لكن الامتياز بالكمية والكيفية مما لا سبيل لانكاره ولذلك تركت فيها البسملة على ما أقول ، والاسم الجليل وإن تضمن القهر الذى يناسب ماتضمنته السورة لكنه متضمن غير ذلك أيضا مع اقترانه صريحا بما لم يتضمنا سوى الرحمة ، وليس المقصود هنا إلا اظهار صفة القهر ولا يتأتى ذلك مع الافتتاح بالبسملة ، ولو سلم خلوص الاسم الجليل له . نعم انه سبحانه لم يترك عادته فى افتتاح السور هنا بالكلية حيث افتتح هذه السورة بالباء كما افتتح غيرها بها فى ضمن البسملة وإن كانت باء البسملة كلمة وباء هذه السورة جزء كلمة وذلك لسر دقيق يعرفه أهله هذا ، ونقل عن السخاوى أنه قال فى جمال القراء : اشتهر ترك التسمية

فى أول براءة ، وروى عن عاصم التسمية أولها وهو القياس لأن اسقاطها اما لأنها نزلت بالسيف أو لأنهم لم يقطعوا بأنها سورة مستقلة بل من الانفال ، ولا يتم الأول لأنه مخصوص بمن نزلت فيه ونحن إنما نسمي للتبرك، ألا ترى أنه يجوز بالاتفاق بسم الله الرحمن الرحيم (وقاتلوا المشركين) الآية ونحوها . وإن كان الترك لأنها ليست مستقلة فالتسمية فى أول الاجزاء جائزة ، وروى ثبوتها فى مصحف ابن مسعود رضى الله تعالى عنه .

وذهب ابن منادر إلى قراءتها . وفى الاقناع جوازها ، والحق استحباب تركها حيث أنها لم تكتب فى الامام ولا يقتدى بغيره . وأما القول بحرمتها ووجوب تركها كما قاله بعض المشايخ الشافعية فالظاهر خلافه . ولا أرى فى الاتيان بها بأسا لمن شرع فى القراءة من أثناء السورة والله تعالى أعلم ﴿ بَرَآءَةٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦٓ ﴾ أى هذه براءة والتنوين للتفخيم و(من) ابتدائية كما يؤذن به مقابلتها بإلى متعلقة بمحذوف وقع صفة للخبر لفساد تعلقه به أى واصلة من الله ، وقدروه بذلك دون حاصلة لتقليل التقدير لأنه يتعلق به (إلى) الآتى أيضا ، وجوز أن تكون مبتدأ لتخصيصها بصفتها وخبره قوله تعالى : ﴿ إِلَى ٱلَّذِينَ عَـٰهَدتُّم مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ١ ﴾ .

وقرأ عيسى بن عمرو (براءة) بالنصب وهى منصوبة باسمعوا أو الزموا على الاغراء ، وقرأ أهل نجران (من الله) بكسر النون على أن الاصل فى تحريك الساكن الكسر ، لكن الوجه الفتح مع لام التعريف هربا من توالى الكسرتين ، وإنما لم يذكر ما تعلق به البراءة حسبما ذكر فى قوله تعالى : (إن الله برىء من المشركين) اكتفاء بما فى حيز الصلة فانه منبئ عنه انباء ظاهرا واحترازا عن تكرار لفظ من ، والعهد العقد الموثق باليمين ، والخطاب فى (عاهدتم) للمسلمين وقد كانوا عاهدوا مشركى العرب من أهل مكة وغيرهم باذن الله تعالى واتفاق الرسول ﷺ فنكثوا الا بنى ضمرة وبنى كنانة ، وأمر المسلمون بنبذ العهد إلى الناكثين وأمهلوا أربعة أشهر ليسيروا حيث شاءوا .

وإنما نسبت البراءة الى الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم مع شمولها للمسلمين فى إشتراكهم فى حكمها ووجوب العمل بموجبها وعلقت المعاهدة بالمسلمين خاصة مع كونها باذن الله تعالى واتفاق الرسول عليه الصلاة والسلام للانباء عن تنجزها وتحتمها من غير توقف على رأى المخاطبين لأنها عبارة عن انهاء حكم الأمان ورفع الخطر المترتب على العهد السابق عن التعرض للكفرة وذلك منوط بجانب الله تعالى من غير توقف على شىء أصلا ، واشتراك المسلمين إنما هو على طريقة الامتثال لا غير ، وأما المعاهدة فحيث كانت عقدا كسائر العقود الشرعية لا تتحصل ولا تترتب عليها الأحكام إلا بمباشرة المتعاقدين على وجه لا يتصور صدوره منه تعالى وإنما الصادر عنه سبحانه الاذن فى ذلك وإنما المباشر له المسلمون ، ولا يخفى أن البراءة إنما تتعلق بالعهد لا بالاذن فيه فنسبت كل واحدة منهما إلى من هو أصل فيها ، على أن فى ذلك تفخيما لشأن البراءة وتهويلا لأمرها وتسجيلا على الكفرة بغاية الذل والهوان ونهاية الخزى والخذلان ، وتنزيها لساحة الكبرياء عما يوهم شائبة النقص والبداء تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا ، وادراجه صلى الله تعالى عليه وسلم فى النسبة الأولى واخراجه عن الثانية لتنويه شأنه الرفيع صلى الله تعالى عليه وسلم فى كلا المقامين كذا حرره بعض المحققين وهو توجيه وجيه . وزعم بعضهم أن المعاهدة لما لم تكن واجبة بل مباحة مأذونة نسبت اليه بخلاف البراءة فانها واجبة بايجابه تعالى فلذا نسبت للشارع وهو كما ترى . وذكر ابن المنير فى سر ذلك أن نسبة العهد إلى الله تعالى ورسوله ﷺ فى مقام نسب فيه النبذ من المشركين لا يحسن أدبا .

ألا ترى إلى وصية رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لأمراء السرايا حيث يقول لهم : «إذا نزلتم بحصن فطلبوا النزول على حكم الله تعالى فأنزلوهم على حكمكم فانكم لا تدرون أصادفتم حكم الله تعالى فيهم أم لا ، وإن طلبوا ذمة الله تعالى فأنزلوهم على ذمتكم فلأن تخفر ذمتكم خير من أن تخفر ذمة الله تعالى » فانظر إلى أمره صلى الله تعالى عليه وسلم بتوقير ذمة الله تعالى مخافة أن تخفر وإن كان لم يحصل بعد ذلك الأمر المتوقع، فتوقير عهد الله تعالى وقد تحقق من المشركين النكث وقد تبرأ منه تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام بأن لا ينسب العهد المنبوذ اليه سبحانه أحرى وأجدر فلذلك نسب العهد للمسلمين دون البراءة منه ولا يخلو عن حسن إلا أنه غير واف وفاء ماقد سبق . وقيل : ان ذكر الله تعالى للتمهيد كقوله سبحانه : (لاتقدموا بين يدى الله ورسوله) تعظيما لشأنه صلى الله تعالى عليه وسلم ولولا قصد التمهيد لأعيدت (من) كما فى قوله عز وجل : ( كيف يكون للمشركين عهد عند الله وعند رسوله ) وإنما نسبت البراءة إلى الرسول عليه الصلاة والسلام والمعاهدة اليهم لشركتهم فى الثانية دون الأولى . وتعقب بأنه لايخفى مافيه فان من برأ الرسول عليه الصلاة و السلام منه تبرأ منه المؤمنون ، وماذكر من إعادة الجار ليس بلازم، وماذكره من التمهيد لا يناسب المقام لضعف التهويل حينئذ . وقيل : ولك أن تقول : إنه إنما أضاف العهد إلى المسلمين لأن الله تعالى علم أن لاعهد لهم وأعلم به رسوله عليه الصلاة والسلام فلذا لم يضف العهد اليه لبراءته منهم ومن عهدهم فى الأزل ، وهذه نكتة الاتيان بالجملة اسمية خبرية وإن قيل : انها إنشائية للبراءة منهم ولذا دلت على التجدد .

وفيه أن حديث الأزل لا يتأتى فى حق الرسول عليه الصلاة والسلام ظاهراً وبالتأويل لا يبعد اعتبار المسلمين أيضا ، ونكتة الاتيان بالجملة الاسمية وهى الدلالة على الدوام والاستمرار لا تتوقف على ذلك الحديث فقد ذكرها مع ضم نكتة التوسل إلى التهويل بالتنكير التفخيمى من لم يذكره ﴿ فَسِيحُوا فِى الْأَرْضِ ﴾ أى سيروا فيها حيث شئتم ، وأصل السياحة جريان الماء وانبساطه ثم استعملت فى السير على مقتضى المشيئة ، ومنه قوله :

لو خفت هذا منك مانلتنى * حتى ترى خيلا أمامى تسيح

ففى هذا الامر من الدلالة على كمال التوسعة والترفية ما ليس فى سيروا ونظائره وزيادة ( فى الارض ) زيادة فى التعميم ، والكلام بتقدير القول أى فقولوا لهم سيحوا ، أو بدونه وهو الالتفات من الغيبة الى الخطاب ، والمقصود الاباحة والاعلام بحصول الامان من القتل والقتال فى المدة المضروبة ، وذلك ليتفكروا ويحتاطوا ويستعدوا بما شاءوا ويعلموا أن ليس لهم بعد إلا الاسلام أو السيف ولعل ذلك يحملهم على الاسلام، ولأن المسلمين لو قاتلوهم عقيب إظهار النقض فربما نسبوا الى الخيانة فامهلوا سدا لباب الظن وإظهاراً لقوة شوكتهم وعدم اكتراثهم بهم وباستعدادهم . وللمبالغة فى ذلك اختيرت صيغة الامر دون فلكم أن تسيحوا، والفاء لترتيب الامر بالسياحة وما يعقبه على ما يؤذن به البراءة المذكورة من الحرب على أن الاول مترتب على نفسه والثانى بكلا متعلقيه على عنوان كونه من الله العزيز جل شأنه ، كأنه قيل : هذه براءة موجبة لقتالكم فاسعوا فى تحصيل ما ينجيكم وإعداد ما يجديكم ﴿ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ ﴾ وهى شوال وذو القعدة وذو الحجة والمحرم عند الزهرى لأن الآية نزلت فى الشهر الاول . وقيل : انها وان نزلت فيه الا ان قراءتها على الكفار وتبليغها اليهم كان يوم الحج الاكبر فابتداء المدة عاشر ذي الحجة الي انقضاء عشر شهر ربيع الآخر، وروي ذلك عن

أبى عبدالله رضى الله تعالى عنه . ومجاهد . ومحمد بن كعب القرظى »

وقيل : ابتداء تلك المدة يوم النحر لعشر من ذى القعدة إلى انقضاء عشر من شهر ربيع الأول ، لأن الحج فى تلك السنة كان فى ذلك الوقت بسبب النسىء الذى كان فيهم ثم صار فى السنة الثانية فى ذى الحجة وهى حجة الوداع التى قال فيها صلى الله تعالى عليه وسلم : « ألا إن الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق السموات والأرض » وإلى ذلك ذهب الجبائى ، واستصوب بعض الافاضل الثانى وادعى أن الاكثر عليه ، روى من عدة أخبار متداخلة بعضها فى الصحيحين أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عاهد قريشا عام الحديبية على أن يضعوا الحرب عشر سنين يأمن فيها الناس ودخلت خزاعة فى عهد النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فدخل بنو بكر فى عهد قريش ثم عدت بنو بكر على خزاعة فنالت منها وأعانتهم قريش بالسلاح فلما تظاهر بنو بكر وقريش على خزاعة ونقضوا عهدهم خرج عمرو الخزاعى حتى وقف على رسول الله ﷺ فانشد :

لاهم إنى ناشد محمـــدا حلف أبينا وأبيه الاتلدا
قد كنتم ولدا وكنا والدا ثمت أسلمنا ولم ننزع يدا
فانصر هداك الله نصرا أعتدا وادعو عباد الله يأتوا مددا
فيهم رسول الله قد تجردا إن سيم خسفا وجهه تربدا
فى فيلق كالبحر يجرى مزبدا أن قريشا أخلفوك الموعدا
ونقضوا ميثاقك المؤكدا وجعلوا لى من كداء رصدا
وزعموا أن لست أدعو أحداً وهم أذل وأقل عددا
هم بيتونا بالحطيم جهدا وقتلونا ركعا وسجدا

فقال عليه الصلاة والسلام : « لا نصرت إن لم أنصرك » ثم تجهز إلى مكة ففتحها سنة ثمان من الهجرة فلما كانت سنة تسع أراد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أن يحج فقال : إنه يحضر المشركون فيطوفون عراة فبعث عليه الصلاة والسلام تلك السنة أبا بكر رضى الله تعالى عنه أميراً على الناس ليقيم لهم الحج وكتب له سننه ثم بعث بعده علياً كرم الله تعالى وجهه على ناقته العضباء ليقرأ على أهل الموسم صدر براءة فلما دنا منه على كرم الله تعالى وجهه سمع أبو بكر الرغاء فوقف وقال : هذا رغاء ناقة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فلما لحقه قال : أمير أو مأمور ؟ قال : مأمور فلما كان قبل التروية خطب أبو بكر وحدثهم عن مناسكهم وقام على كرم الله تعالى وجهه يوم النحر عند جمرة العقبة فقال : أيها الناس انى رسول رسول الله تعالى اليكم فقالوا : بماذا ؟ فقرأ عليهم ثلاثين أو أربعين آية من السورة ثم قال : أمرت بأربع أن لا يقرب البيت بعد هذا العام مشرك ولا يطوف بالبيت عريان ولا يدخل الجنة إلا كل نفس مؤمنة وأن يتم إلى كل ذى عهد عهده ، واختلفت الروايات فى أن أبا بكر رضى الله تعالى عنه هل كان مأموراً أولا بالقراءة أم لا والأكثر على أنه كان مأمورا وأن علياً كرم الله تعالى وجهه لما لحقه رضى الله تعالى عنه أخذ منه ما أمر بقراءته ، وجاء فى رواية ابن حبان - وابن مردويه عن أبى سعيد الخدرى أن أبا بكر رضى الله تعالى عنه حين أخذ منه ذلك أتى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وقد دخله من ذلك مخافة أن يكون قد أنزل فيه شىء فلما أتاه قال : مالى يارسول الله ؟ قال : خير أنت أخى وصاحبى فى الغار وأنت معى على الحوض غير أنه لا يبلغ عنى غيرى أو رجل منى

وجاء من رواية أحمد . والترمذي وحسنه . وأبو الشيخ ، وغيرهم عن أنس قال : «بعث النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ببراءة مع أبي بكر رضي الله تعالى عنه ثم دعاه فقال : لا ينبغي لأحد ان يبلغ هذا الا رجل من أهلي فدعا عليا كرم الله تعالى وجهه فاعطاه اياه» وهذا ظاهر في ان عليا لم يأخذ ذلك من أبي بكر في الطريق واكثر الروايات على خلافه ، وجاء في بعضها ما هو ظاهر في عدم عزل ابي بكر رضي الله تعالى عنه عن الامر بل ضم اليه علي كرم الله تعالى وجهه . فقد أخرج الترمذي وحسنه . والبيهقي في الدلائل . وابن أبي حاتم . والحاكم وصححه عن ابن عباس «أن رسول صلى الله تعالى عليه وسلم بعث أبا بكر وأمره أن ينادي بهؤلاء الكلمات ثم أتبعه عليا وأمره أن ينادي بهؤلاء الكلمات فحجا فقام علي رضي الله تعالى عنه في أيام التشريق فنادى ان الله بريء من المشركين ورسوله فسيحوا في الارض أربعة أشهر ولا يحجن بعد العام مشرك ولا يطوفن بالبيت عريان ولا يدخل الجنة الا مؤمن فكان علي كرم الله تعالى وجهه ينادي فاذا أعيا قام أبو بكر رضي الله تعالى عنه فنادى بها » وايا ما كان ليس في شيء من الروايات ما يدل على أن عليا رضي الله تعالى عنه هو الخليفة بعد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم دون أبي بكر رضي الله تعالى عنه ، وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « لا يبلغ عني غيري أو رجل مني سواء كان بوحي أم لا » جار على عادة العرب ان لا يتولى تقرير العهد ونقضه الا رجل من الاقارب لتنقطع الحجة بالكلية ، فالتبليغ المنفي ليس عاما كما يرشد الى ذلك حديث أحمد . والترمذي *

وكيف يمكن ارادة العموم وقد بلغ عنه ﷺ كثيرا من الاحكام الشرعية في حياته وبعد وفاته كثير ممن لم يكن من أقاربه ﷺ كعلي كرم الله تعالى وجهه ومنهم أبو بكر رضي الله تعالى عنه فانه في تلك السنة حج بالناس وعلمهم بأمر رسول الله ﷺ سنن الحج وما يلزم فيه وهو أحد الامور الخمسة التي بني الاسلام عليها . على أن من أنصف من نفسه علم أن في نصب أبي بكر رضي الله تعالى عنه لاقامة مثل هذا الركن العظيم من الدين على ما يشعر به قوله سبحانه : ( ولله على الناس حج البيت ) الآية إشارة إلى أنه الخليفة بعد رسول الله ﷺ في إقامة شعائر دينه لاسيما وقد أيد ذلك باقامته مقامه عليه الصلاة والسلام في الصلاة بالناس في آخر أمره عليه الصلاة والسلام وهي العماد الأعظم والركن الأقوم لدينه عليه الصلاة والسلام في الصلاة بالناس، والقول بأنه رضي الله تعالى عنه عزل في المسألتين كما يزعمه بعض الشيعة لا أصل له وعلى المدعي البيان ودونه الشم الراسيات . وبالجملة دلالة «لا ينبغي» الخ على الخلافة مما لا ينبغي القول بها ، وقصارى ما في الخبر الدلالة على فضل الأمير كرم الله تعالى وجهه وقربه من رسول الله ﷺ والمؤمن لا ينكر ذلك لكنه بمعزل عن اقتضائه التقدم بالخلافة على الصديق رضي الله تعالى عنه . وقد ذكر بعض أهل السنة نكتة في نصب أبي بكر أميرا للناس في حجهم ونصب الأمير كرم الله تعالى وجهه مبلغا نقض العهد في ذلك المحفل وهي أن الصديق رضي الله تعالى عنه لما كان مظهرا لصفة الرحمة والجمال كما يرشد اليه ما تقدم في حديث الاسراء وما جاء من قوله ﷺ أرحم أمتي بأمتي أبو بكر أحال اليه عليه الصلاة والسلام أمر المسلمين الذين هم مورد الرحمة، ولما كان علي كرم الله تعالى وجهه الذي هو أسد الله مظهر جلاله فوض اليه نقض عهد الكافرين الذي هو من آثار الجلال وصفات القهر فكانا كعينين فوارتين يفور من احداهما صفة الجمال ومن الأخرى صفة الجلال في ذلك المجمع العظيم الذي كان انموذجا للحشر ومورداً للمسلم والكافر انتهى . ولا يخفى حسنه لولم يكن في البين تعليل النبي ﷺ .

وجعل المدة أربعة اشهر قيل لأنها ثلث السنة والثلث كثير، ونصب العدد على الظرفية لسيحوا أى فسيحوا فى أقطار الأرض فى أربعة أشهر ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ﴾ لسياحتكم تلك ﴿غَيْرُ مُعْجِزِي اللَّهِ﴾ لا تفوتونه سبحانه بالهرب والتحصن ﴿وَأَنَّ اللَّهَ مُخْزِي الْكَافِرِينَ ٢﴾ فى الدنيا بالقتل والأسر وفى الآخرة بالعذاب المهين، وأظهر الاسم الجليل لتربية المهابة وتهويل أمر الاخزاء وهو الاذلال بما فيه فضيحة وعار، والمراد من الكافرين اما المشركون المخاطبون فيما تقدم والعدول عن مخزيكم إلى ذلك لذمهم بالكفر بعد وصفهم بالاشراك وللاشعار بأن علة الاخزاء هى كفرهم واما الجنس الشامل لهم ولغيرهم ويدخل فيه المخاطبون دخولا أوليا.

﴿وَأَذَانٌ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ أى إعلام وهو فعال بمعنى الأفعال أى إيذان كالأمان والعطاء. ونقل الطبرسى أن أصله من النداء الذى يسمع بالأذن بمعنى أذنته أوصلته إلى أذنه، ورفعه كرفع براءة والجملة معطوفة على مثلها.

وزعم الزجاج أنه عطف على براءة، وتعقب بأنه لا وجه لذلك فانه لا يقال: أن عمراً معطوف على زيد فى قولك: زيد قائم وعمرو قاعد. وذكر العلامة الطيبى أن لقائل ان يقول: لم لا يجوز أن يعطف على براءة على أن يكون من عطف الخبر على الخبر كأنه قيل: هذه السورة براءة من الله ورسوله إلى الذين عاهدتم خاصة وأذان من الله ورسوله ﴿إِلَى النَّاسِ﴾ عامة. نعم الأوجه أن يكون من عطف الجمل لئلا يتخلل بين الخبرين جمل أجنبية ولئلا تفوت المطابقة بين المبتدا والخبر تذكيرا وتأنيثا، ونظر فيه بعضهم أيضا بأنهم جوزوا فى الدار زيد والحجرة عمرو وعدوا ذلك من العطف على معمولى عاملين، وصرحوا بأن نحو زيد قائم وعمرو يحتمل الأمرين. وأجيب بأنه أريد عطف أذان وحده على براءة من غير تعرض لعطف الخبر على الخبر كما فى نحو أريد أن يضرب زيد عمراً ويهين بكر خالدا فليس العطف إلا فى الفعلين دون معموليهما هذا الذى منعه من منع؛

وإرادة العموم من (الناس) هو الذى ذهب اليه أكثر الناس لأن هذا الاذان ليس كالبراءة المختصة بالناكثين بل هو شامل للكفرة وسائر المؤمنين أيضا، وقال قوم: المراد بهم أهل العهد. وقوله سبحانه: ﴿يَوْمَ الْحَجِّ الْأَكْبَرِ﴾ منصوب بما تعلق به (إلى الناس) لا باذان لأن المصدر الموصوف لا يعمل على المشهور، والمراد به يوم العيد لأن فيه تمام الحج ومعظم أفعاله ولأن الأعلام كان فيه.

ولما أخرج البخارى تعليقا. وأبو داود. وابن ماجه. وجماعة عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وقف يوم النحر بين الجمرات فى الحجة التى حج فقال: أى يوم هذا؟ قالوا: يوم النحر، قال: هذا يوم الحج الأكبر، وروى ذلك عن على كرم الله تعالى وجهه. وابن عباس. وابن جبير. وابن زيد. ومجاهد. وغيرهم. وقيل: يوم عرفة لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم «الحج عرفة» ونسب الى ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أيضا، وأخرجه ابن أبى حاتم عن المسور عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم. وأخرج ابن جرير عن أبى الصهباء أنه سأل عليا كرم الله تعالى وجهه عن هذا اليوم فقال: هو يوم عرفة. وعن مجاهد. وسفيان أنه جميع أيام الحج كما يقال: يوم الجمل. ويوم صفين ويراد باليوم الحين والزمان والأول أقوى رواية ودراية. ووصف بالحج بالأكبر لأن العمرة تسمى الحج الأصغر أو لأن المراد بالحج ما وقع فى ذلك اليوم من أعماله فانه أكبر من باقى الأعمال فالتفضيل نسبى وغير مخصوص بحج تلك السنة. وعن الحسن أنه وصف بذلك لأنه اجتمع فيه المسلمون والمشركون ووافق عيده أعياد أهل الكتاب، وقيل: لأنه ظهر فيه عز المسلمين وذل المشركين

فالتفضيل مخصوص بتلك السنة ؛ وأما تسمية الحج الموافق يوم عرفة فيه ليوم الجمعة بالأكبر فلم يذكروها وإن كان ثواب ذلك الحج زيادة على غيره كما نقله الجلال السيوطي فى بعض رسائله ﴿أَنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ أى من عهودهم . وقرأ الحسن . والأعرج (إن) بالكسر لما أن الأذان فيه معنى القول ، وقيل : يقدر القول ، وعلى قراءة الفتح يكون بتقدير حرف جر وهو مطرد فى إن وأن ، والجار والمجرور جوز أن يكون خبراً عن أذان وأن يكون متعلقا به وأن يكون متعلقا بمحذوف وقع صفة له . وقوله سبحانه: ﴿وَرَسُولُهُ﴾ عطف على المستكن فى برىء ، وجوز أن يكون مبتدأ خبره محذوف وأن يكون عطفا على محل اسم إن لكن على قراءة الكسر، لأن المكسورة لما لم تغير المعنى جاز أن تقدر كالعدم فيعطف على محل ما عملت فيه أى على محل كان له قبل دخولها فانه كان إذ ذاك مبتدأ . ووقع فى كلامهم محل أن مع اسمها والأمر فيه هين . ولم يجيزوا ذلك على المشهور مع المفتوحة لأن لها موضعا غير الابتداء ، وأجاز ابن الحاجب ههنا العطف على المحل فى قراءة الجماعة أيضا بناء على ما ذكر من أن المفتوحة على قسمين ما يجوز فيه العطف على المحل وما لا يجوز، فان كان بمعنى إن المكسورة كالتى بعد أفعال القلوب نحو علمت أن زيدا قائم وعمرو جاز العطف لأنها لاختصاصها بالدخول على الجمل يكون المعنى معها ان زيدا قائم وعمرو فى علمى ، ولذا وجب الكسر فى علمت إن زيداً لقائم . وان لم تكن كذلك لا يجوز نحو أعجبنى أن زيداً كريم وعمرو ويتعين النصب فيه لأنها حينئذ ليست مكسورة ولا فى حكمها ، ووجه الجواز بناء على هذا أن الاذن بمعنى العلم فيدخل على الجمل أيضا كعلم .

وقرأ يعقوب برواية روح . وزيد (ورسوله) بالنصب وهى قراءة الحسن . وابن أبى إسحق . وعيسى ابن عمرو ، وعليها فالعطف على اسم أن وهو الظاهر . وجوز أن تكون الواو بمعنى مع ونصب (رسوله) على أنه مفعول معه أى برىء معه منهم *

وعن الحسن أنه قرأ بالجر على أن الواو للقسم وهو كالقسم بعمره ﷺ فى قوله سبحانه : (لعمرك) وقيل : يجوز كون الجر على الجوار وليس بشىء ، وهذه القراءة لعمرى موهمة جداً وهى فى غاية الشذوذ والظاهر أنها لم تصح . يحكى أن اعرابيا سمع رجلا يقرؤها فقال : إن كان الله تعالى بريئاً من رسوله فانا منه برىء فلببه الرجل إلى عمر رضى الله تعالى عنه فحكى الاعرابى قراءته فعندها أمر عمر بتعليم العربية . ونقل أن أبا الاسود الدؤلى سمع ذلك فرفع الأمر إلى على كرم الله تعالى وجهه فكان ذلك سبب وضع النحو والله تعالى أعلم *

وفرق الزمخشرى بين معنى الجملة الاولى وهذه الجملة بأن تلك اخبار بثبوت البراءة وهذه اخبار بوجوب الاعلام بما ثبت . وفى الكشف أن هذا على تقدير رفعهما بالخبرية ظاهر الا أن فى قوله اخبار بوجوب الاعلام تجوزاً وأراد أن يبين أن المقصود ليس الاخبار بالاعلام بل أعلم سبحانه أنه برىء ليعلموا الناس به . وعلى التقدير الثانى وجهه أن المعنى فى الجملة الأولى البراءة الكائنة من الله تعالى حاصلة منتهية إلى المعاهدين من المشركين فهو إخبار بثبوت البراءة كما تقول فى زيد موجود مثلا: إنه إخبار بثبوت زيد، وفى الثانية إعلام المخاطبين الكائن من الله تعالى بتلك البراءة ثابت واصل إلى الناس فهو إخبار بثبوت الاعلام الخاص صريحا ووجوب أن يعلم المخاطبون الناس ضمنا . ولما كان المقصود هو المعنى المضمن ذكر أنها إخبار بوجوب الاعلام . وزعم بعضهم لدفع التكرار أن البراءة الأولى لنقض العهد والبراءة الثانية لقطع الموالاة والاحسان

وليس بذلك ﴿ فَإِن تُبْتُمْ ﴾ من الكفر والغدر بنقض العهد ﴿ فَهُوَ ﴾ أى التوب ﴿ خَيْرٌ لَكُمْ ﴾ فى الدارين والالتفات من الغيبة إلى الخطاب لزيادة التهديد والتشديد . والفاء الأولى لترتيب مقدم الشرطية على الاذان المذيل بالوعيد الشديد المؤذن بلين عريكتهم وانكسار شدة شكيمتهم ﴿ وَإِن تَوَلَّيْتُمْ ﴾ عن التوبة أوثبتم على التولى عن الاسلام والوفاء ﴿ فَاعْلَمُوٓا أَنَّكُمْ غَيْرُ مُعْجِزِى اللَّهِ ﴾ غير سابقيه سبحانه ولا فائتيه ﴿ وَبَشِّرِ الَّذِينَ كَفَرُوا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ٣ ﴾ أى فى الآخرة على ماهو الظاهر ه

ومن هنا قيد بعضهم غير معجزى الله بقوله فى الدنيا ، والتعبير بالبشارة للتهكم . وصرف الخطاب عنهم إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قيل : لأن البشارة إنما تليق بمن يقف على الاسرار الالهية ، وقد يقال: لا يبعد كون الخطاب لكل من له حظ فيه وفيه من المبالغة مالا يخفى ﴿ إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدتُّم مِّنَ الْمُشْرِكِينَ ﴾ استثناء على مافى الكشاف من المقدر فى قوله : ( فسيحوا فى الأرض ) الخ لأن الكلام خطاب مع المسلمين على أن المعنى براءة من الله ورسوله إلى الذين عاهدتم من المشركين فقولوا لهم سيحوا الا الذين عاهدتم منهم ثم لم ينقصوكم فأتموا اليهم عهدهم ، وهو بمعنى الاستدراك كأنه قيل : فلا تمهلوا الناكثين غير أربعة أشهر ولكن الذين لم ينكثوا فأتموا اليهم عهدهم ولا تجروهم مجرى الناكثين ، واعترض بأنه كيف يصح الاستثناء وقد تخلل بين المستثنى والمستثنى منه جملة أجنبية أعنى قوله سبحانه : ( وأذان من الله ) فانه كما قرر عطف على براءة . وأجيب بأن تلك الجملة ليست أجنبية من كل وجه لأنها فى معنى الأمر بالاعلام كأنه قيل : فقولوا لهم سيحوا واعلموا أن الله تعالى برىء منهم لكن الذين عاهدتم الخ ، وجعله بعضهم استدراكا من النبذ السابق الذى أخر فيه القتال أربعة أشهر والمآل واحد ، وقيل : هو استثناء من المشركين الأول واليه ذهب الفراء ، ورد بأن بقاء التعميم فى قوله تعالى : ( إن الله برىء من المشركين ) ينافيه ، وقيل : هو استثناء من المشركين الثانى . ورد بأن بقاء التعميم فى الأول ينافيه ، والقول بالرجوع اليهما والمستثنى منهما فى الجملتين ليستا على نسق واحد لايحسن . وجعل الثانى معهودا وهم المشركون المستثنى منهم هؤلاء فقيل مجىء الاستثناء يبعدار تكابه فى النظم المعجز ، وقوله سبحانه : ( فأتموا اليهم ) حينئذ لابد من أن يجعل جزاء شرط محذوف وهو أيضا خلاف الظاهر والظاهر الخبرية ، والفاء لتضمن المبتدأ معنى الشرط ، وكون المراد به أناسا بأعيانهم فلا يكون عاما فيشبه الشرط فتدخل الفاء فى خبره على تقدير تسليمه غير مضر فقد ذهب الاخفش إلى زيادة الفاء فى خبر الموصول من غير اشتراط العموم . واستدل القطب لما فى الكشاف بأن ههنا جملتين يمكن أن يعلق بهما الاستثناء جملة البراءة وجملة الامهال . لكن تعليق الاستثناء بجملة البراءة يستلزم أن لا براءة عن بعض المشركين فتعين تعلقه بجملة الامهال أربعة أشهر . وفيه غفلة عن أن المراد البراءة عن عهود المشركين لا عن أنفسهم، ولا كلام فى أن المعاهدين الغير الناكثين ليس الله تعالى ورسوله ﷺ بريئين من عهودهم وإن برئا عن أنفسهم بضرب من التأويل فافهم . وقال ابن المنير : يجوز أن يكون قوله سبحانه : ( فسيحوا ) خطابا للمشركين غير مضمر قبله القول ويكون الاستثناء على هذا من قوله تعالى : ( إلى الذين عاهدتم ) كأنه قيل : براءة من الله تعالى ورسوله إلى المعاهدين إلا الباقين على العهد فأتموا اليهم أيها المسلمون عهدهم ، ويكون فيه خروج من خطاب المسلمين فى ( الا الذين عاهدتم ) إلى خطاب المشركين فى ( فسيحوا ) ثم التفات من التكلم إلى الغيبة فى (واعلموا

أنكم غير معجزي الله وأن الله) والاصل غير معجزي واني ، وفي هذا الالتفات بعد الالتفات الأول افتنان في أساليب البلاغة وتفخيم للشأن وتعظيم للامر ، ثم يتلو هذا الالتفات العود إلى الخطاب في قوله سبحانه : (الا الذين عاهدتم ) الخ وكل هذا من حسنات الفصاحة انتهى ، ولايخفى مافيه من كثرة التعسف و( من ) قيل بيانية، وقيل : تبعيضية، وثم في قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ لَمْ يَنقُصُوكُمْ شَيْئاً ﴾ للدلالة على ثباتهم على عهدهم مع تمادي المدة وينقصوا بالصاد المهملة كما قرأ الجمهور يجوز أن يتعدى إلى واحد فيكون شيئاً منصوبا على المصدرية أي لم ينقصوكم شيئاً من النقصان لاقليلا ولا كثيرا ، ويجوز أن يتعدى إلى اثنين فيكون (شيئاً) مفعوله الثاني أي لم ينقصوكم شيئاً من شروط العهد وأدوها لكم بتمامها ، وقرأ عكرمة . وعطاء ( ينقضوكم ) بالضاد المعجمة ، والكلام حينئذ على حذف مضاف أي لم ينقضوا عهودكم شيئاً من النقض وهي قراءة مناسبة للعهد إلا أن قراءة الجمهور أوقع لمقابلة التمام مع استغنائها عن ارتكاب الحذف ﴿ وَلَمْ يُظَٰهِرُواْ ﴾ أي لم يعاونوا ﴿ عَلَيْكُمْ أَحَداً ﴾ من أعدائكم كما عدت بنو بكر على خزاعة فظاهرتهم قريش بالسلاح كما تقدم ﴿ فَأَتِمُّواْ إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ ﴾ أي أدوه اليهم كملا ﴿ إِلَىٰ مُدَّتِهِمْ ﴾ أي إلى انقضائها و لاتجروهم مجرى الناكثين قيل : بقي لبني ضمرة . وبني مدلج حيين من كنانة من عهدهم تسعة اشهر فأتم اليهم عهدهم ، وأخرج ابن أبي حاتم أنه قال : هؤلاء قريش عاهدوا نبي الله صلى الله تعالى عليه وسلم زمن الحديبية وكان بقي من مدتهم أربعة أشهر بعد يوم النحر فأمر الله تعالى شأنه نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم أن يوفي لهم بعهدهم ذلك إلى مدتهم وهو خلاف ماتظافرت به الروايات من أن قريشا نقضوا العهد على ماعلمت والمعتمد هو الأول ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَّقِينَ ٤ ﴾ تعليل لوجوب الامتثال وتنبيه على أن مراعاة العهد من باب التقوى وأن التسوية بين الغادر والوفي منافية لذلك وإن كان المعاهد مشركا ﴿ فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلْأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ ﴾ أي انقضت ، وأصله من السلخ بمعنى الكشط يقال : سلخت الاهاب عن الشاة أي كشطته ونزعته عنها ، ويجيء بمعنى الاخراج كما يقال : سلخت الشاة عن الاهاب إذا أخرجتها منه ، وذكر أبو الهيثم أنه يقال : أهللنا شهر كذا أي دخلنا فيه فنحن نزداد كل ليلة لباسا إلى نصفه ثم نسلخه عن أنفسنا جزأ فجزأ حتى ينقضي وأنشد :

إذا ماسلخت الشهر أهللت مثله  كفى قاتلا سلخي الشهور واهلالي

والانسلاخ فيما نحن فيه استعارة حسنة وتحقيق ذلك أن الزمان محيط بما فيه من الزمانيات مشتمل عليه اشتمال الجلد على الحيوان وكذا كل جزء من أجزائه الممتدة كالأيام والشهور والسنين ، فاذا مضى فكأنه انسلخ عما فيه ، وفي ذلك مزيد لطف لما فيه من التلويح بأن تلك الأشهر كانت حرزاً لأولئك المعاهدين عن غوائل أيدي المسلمين فنيط قتالهم بزوالها ، ومن هنا يعلم أن جعله استعارة من المعنى الأول للسلخ أولى من جعله من المعنى الثاني باعتبار أنه لما انقضى كأنه أخرج من الأشياء الموجودة إذ لايظهر هذا التلويح عليه ظهوره على الأول (وأل) في الأشهر للعهد فالمراد بها الأشهر الأربعة المتقدمة في قوله سبحانه : (فسيحوا في الأرض أربعة أشهر ) وهو المروي عن مجاهد . وغيره . وفي الدر المصون أن العرب إذا ذكرت نكرة ثم أرادت ذكرها ثانيا أتت بالضمير أو باللفظ معرفا بأل ولا يجوز أن تصفه حينئذ بصفة تشعر بالمغايرة

فلو قيل رأيت رجلا وأ كرمت الرجل الطويل لم ترد بالثانى الأول وإن وصفته بما لا يقتضى المغايرة جاز كقولك فأكرمت الرجل المذكور والآية من هذا القبيل ؛ فان (الحرم) صفة مفهومة من فحوى الكلام فلا تقتضى المغايرة، وكأن النكتة فى العدول عن الضمير ووضع الظاهر موضعه الاتيان بهذه الصفة لتكون تأكيداً لما ينبىء عنه إباحة السياحة من حرمة التعرض لهم مع مافى ذلك من مزيد الاعتناء بشأن الموصوف *

وعلى هذا فالمراد بالمشركين فى قوله سبحانه : ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾ الناكثون فيكون المقصود بيان حكمهم بعد التنبيه على إتمام مدة من لم ينكث ولا يكون حكم الباقين مفهوما من عبارة النص بل من دلالته ، وجوز أن يكون المراد بها تلك الأربعة مع ما فهم من قوله سبحانه : ( فأتموا اليهم عهدهم إلى مدتهم ) من تتمة مدة بقيت لغير الناكثين . وعليه يكون حكم الباقين مفهوما من العبارة حيث إن المراد بالمشركين حينئذ ما يعمهم والناكثين إلا أنه يكون الانسلاخ وما نيط به من القتال شيئاً فشيئاً لا دفعة واحدة ، فكأنه قيل : فاذا تم ميقات كل طائفة فاقتلوهم ، وقيل : المراد بها الأشهر المعهودة الدائرة فى كل سنة وهى رجب . وذو العقدة . وذو الحجة . والمحرم . وهو مخل بالنظم الكريم لأنه يأباه الترتيب بالفاء وهو مخالف للسياق الذى يقتضى توالى هذه الأشهر ، وقيل : انه مخالف للاجماع أيضا لأنه قام على أن هذه الأشهر يحل فيها القتال وأن حرمتها نسخت وعلى تفسيره بها يقتضى بقاء حرمتها ولم ينزل بعد ماينسخها . ورد بأنه لا يلزم أن ينسخ الكتاب بالكتاب بل قد ينسخ بالسنة كما تقرر فى الأصول ، وعلى تقدير لزومه كما هو رأى البعض يحتمل أن يكون ناسخه من الكتاب منسوخ التلاوة . وتعقب هذا بأنه احتمال لايفيد ولا يسمع لأنه لو كان كذلك لنقل والنسخ لا يكفى فيه الاحتمال ، وقيل : إن الاجماع إذا قام على أنها منسوخة كفى ذلك من غير حاجة إلى نقل سند الينا ، وقد صح أنه صلى الله تعالى عليه وسلم حاصر الطائف لعشر بقين من المحرم ، وكما أن ذلك كاف لنسخها يكفى لنسخ ماوقع فى الحديث الصحيح وهو «إن الزمان استدار كهيئته يوم خلق الله تعالى السموات والأرض السنة اثنا عشر شهرا منها أربعة حرم ذو القعدة وذو الحجة والمحرم ورجب» فلا يقال : إنه يشكل علينا لعدم العلم بما ينسخه كما توهم ، وإلى نسخ الكتاب بالاجماع ذهب البعض منا . ففى النهاية شرح الهداية تجوز الزيادة على الكتاب بالاجماع صرح به الامام السرخسى . وقال فخر الاسلام : إن النسخ بالاجماع جوزه بعض أصحابنا بطريق أن الاجماع يوجب العلم اليقينى كالنص فيجوز أن يثبت به النسخ ، والاجماع فى كونه حجة أقوى من الخبر المشهور والنسخ به جائز فبالاجماع أولى . وأما اشتراط حياة النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فى جواز النسخ فغير مشروط على قول ذلك البعض من الأصحاب اه . وأنت تعلم أن المسئلة خلافية عندنا ، على أن فى الاجماع كلاما ، فقد قيل : ببقاء حرمة قتال المسلمين فيها إلا أن يقاتلوا ونقل ذلك عن عطاء لكنه قول لايعتد به ، والقول بأن منع القتال فى الأشهر الحرم كان فى تلك السنة وهو لا يقتضى منعه فى كل ماشابهها بل هو مسكوت عنه فلا يخالف الاجماع ، ويكون حله معلوما من دليل آخر ليس بشىء ، لأن الظاهر أن من يدعى الاجماع يدعيه فى الحل فى تلك السنة أيضا ، وبالجملة لا معول على هذا التفسير ، وهذه على ماقال الجلال السيوطى هى آية السيف التى نسخت آيات العفو والصفح والاعراض والمسالمة *

وقال العلامة ابن حجر : آية السيف (وقاتلوا المشركين كافة) وقيل : هما ، واستدل الجمهور بعمومها على قتال الترك والحبشة كأنه قيل : فاقتلوا الكفار مطلقا ﴿حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ﴾ من حل وحرم ﴿وَخُذُوهُمْ﴾ قيل : أى اسروهم

والأخيذ الأسير، وفسر الأسر بالربط لا لاسترقاق، فان مشركي العرب لا يسترقون. وقيل: المراد إبهالهم للتخيير بين القتل والاسلام. وقيل: هو عبارة عن أذيتهم بكل طريق ممكن، وقد شاع في العرف الأخذ على الاستيلاء على مال العدو، فيقال: إن بني فلان أخذوا بني فلان أي استولوا على أموالهم بعد أن غلبوهم ﴿وَاحْصُرُوهُمْ﴾ قيل أي أحبسوهم *

ونقل الخازن عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن المراد امنعوهم عن الخروج إذا تحصنوا منكم بحصن ونقل غيره عنه أن المعنى حيلوا بينهم وبين المسجد الحرام ﴿وَاقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ﴾ أي كل ممر ومجتاز يجتازون منه في أسفارهم. وانتصابه عند الزجاج ومن تبعه على الظرفية. ورده أبو علي بأن المرصد المكان الذي يرصد فيه العدو فهو مكان مخصوص لا يجوز حذف - في - منه ونصبه على الظرفية إلا سماعا، وتعقبه أبو حيان بأنه لا مانع من انتصابه على الظرفية لأن قوله تعالى: (واقعدوا لهم) ليس معناه حقيقة القعود بل المراد ترقبهم وترصدهم. فالمعنى ارصدوهم كل مرصد يرصد فيه، والظرف مطلقا ينصبه باسقاط - في - فعل من لفظه أو معناه نحو جلست وقعدت مجلس الأمير. والمقصور على السماع ما لم يكن كذلك، و(كل) وإن لم يكن ظرفا لكن له حكم ما يضاف اليه لأنه عبارة عنه *

وجوز ابن المنير أن يكون مرصدا مصدرا ميميا فهو مفعول مطلق والعامل فيه الفعل الذي بمعناه، كأنه قيل: وارصدوهم كل مرصد ولا يخفى بعده. وعن الأخفش أنه منصوب بنزع الخافض والأصل على كل مرصد فلما حذف على انتصب. وأنت تعلم أن النصب بنزع الخافض غير مقيس خصوصا إذا كان الخافض على فانه يقل حذفها حتى قيل: إنه مخصوص بالشعر ﴿فَإِن تَابُوا﴾ عن الشرك بالايمان بسبب ما ينالهم منكم ﴿وَأَقَامُوا الصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا الزَّكَوٰةَ﴾ تصديقا لتوبتهم وإيمانهم، واكتفى بذكرهما لكونهما رئيسي العبادات البدنية والمالية ﴿فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ﴾ أي فاتركوهم وشأنهم ولا تتعرضوا لهم بشيء مما ذكر *

وقيل: المراد خلوا بينهم وبين البيت ولا تمنعوهم عنه والأول أولى، وقد جاءت تخلية السبيل في كلام العرب كناية عن الترك كما في قوله:

خل السبيل لمن يبني المنار به  وابرز ببرزة حيث اضطرك القدر

ثم يراد منها في كل مقام ما يليق به، ونقل عن الشافعي رضي الله تعالى عنه أنه استدل بالآية على قتل تارك الصلاة وقتال مانع الزكاة، وذلك لأنه تعالى أباح دماء الكفار بجميع الطرق والاحوال ثم حرمها عند التوبة عن الكفر وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة فما لم يوجد هذا المجموع تبقى اباحة الدم على الأصل، ولعل أبا بكر رضي الله تعالى عنه استدل بها على قتال مانعي الزكاة. وفي الحواشي الشهابية أن المزني من جلة الشافعية رضي الله تعالى عنهم أورد على قتل تارك الصلاة تشكيكا تحيروا في دفعه كما قاله السبكي في طبقاته فقال إنه لا يتصور لأنه إما أن يكون على ترك صلاة قد مضت أو لم تأت والأول باطل لأن المقضية لا يقتل بتركها والثاني كذلك لأنه ما لم يخرج الوقت فله التأخير فعلام يقتل؟ وسلكوا في الجواب مسالك *

الأول أن هذا وارد أيضا على القول بالتعزير والضرب والحبس كما هو مذهب الحنفية فالجواب - الجواب - وهو جدلي. والثاني أنه على الماضية لأنه تركها بلا عذر، ورد بأن القضاء لا يجب على الفور وبأن الشافعي

رضى الله تعالى عنه قد نص على أنه لايقتل بالمقضية مطلقا . والثالث أنه يقتل للمؤداة فى آخر وقتها . و يلزمه أن المبادرة إلى قتل تارك الصلاة تكون أحق منها إلى المرتد إذ هو يستتاب وهذالا يستتاب ولا يمهل إذ لو أمهل صارت مقضية وهو محل كلام فلا حاجة إلى أن يجاب من طرف أبى حنيفة رضى الله تعالى عنه كما قيل: بأن استدلال الشافعية مبنى على القول بمفهوم الشرط وهو لايعول به ، ولو سلمه فالتخلية الاطلاق عن جميع مامر ، وحينئذ يقال: تارك الصلاة لايخلى ويكفى لعدم التخلية أن يحبس ، على أن ذلك منقوض بمانع الزكاة عنده ؛ وأيضاً يجوز أن يراد باقامتهما التزامهما وإذا لم يلتزمهما كان كافرا إلا أنه خلاف المتبادر وإن قاله بعض المفسرين ه

وأنت تعلم ان مذهب الشافعية ان من ترك صلاة واحدة كسلا بشرط اخراجها عن وقت الضرورة بأن لا يصلى الظهر مثلا حتى تغرب الشمس قتل حدا ، واستدل بعض أجلة متأخريهم بهذه الآية ، وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم «أمرت ان أقاتل الناس» الحديث وبين ذلك بأنهما شرطا فى الكف عن القتل والمقاتلة الاسلام واقامة الصلاة وإيتاء الزكاة لكن الزكاة يمكن الامام أخذها ولو بالمقاتلة ممن امتنعوا منها وقاتلونا فكانت فيها على حقيقتها بخلافها فى الصلاة فانه لا يمكن فعلها بالمقاتلة فكانت فيها بمعنى القتل ، ثم قال: فعلم وضوح الفرق بين الصلاة والزكاة وكذا الصوم فانه اذا علم انه يحبس طول النهار نواه فاجدى الحبس فيه ولا كذلك الصلاة فتعين القتل فى حدها ولا يخفى ان ظاهر هذا قول بالجمع بين الحقيقة والمجاز فى الآية والحديث لأن الصلاة والزكاة فى كل منهما ، وفى الآية القتل وحقيقته لا تجرى فى مانع الزكاة وفى الحديث المقاتلة وحقيقتها لا تجري فى تارك الصلاة فلا بد ان يراد مع القتل المقاتلة فى الآية ومع المقاتلة القتل فى الحديث ليتأتى جريان ذلك فى تارك الصلاة ومانع الزكاة ، والجمع بين الحقيقة والمجاز لا يجوز عندنا ، على أن حمل الآية والحديث على ذلك مما لا يكاد يتبادر الى الذهن فالنقض بمانع الزكاة فى غاية القوة . وأشار الى ما نقل عن المزنى مع جوابه بقوله: لا يقال: لا قتل بالحاضرة لأنه لم يخرجها عن وقتها ولا بالخارجة عنه لأنه لا قتل بالقضاء وان وجب فورا لأنا نقول: بل يقتل بالحاضرة اذا أمرها من جهة الامام أو نائبه دون غيرهما فيما يظهر فى الوقت عند ضيقه وتوعد على اخراجها عنه فامتنع حتى خرج وقتها لانه حينئذ معاند للشرع عنادا يقتضى مثله القتل فهو ليس لحاضرة فقط ولا لفائتة فقط بل لمجموع الامرين الامر والاخراج مع التصميم ثم انهم قالوا: يستتاب تارك الصلاة فورا ندبا ، وفارق الوجوب فى المرتد بأن ترك استتابته توجب تخليده فى النار اجماعا بخلاف هذا ، ولا يضمن عندهم من قتله قبل التوبة مطلقا لكنه يأثم من جهة الافتيات على الامام وتمام الكلام فى ذلك يطلب من محله ه

واستدل بالآية أيضاً ـ كما قال الجلال السيوطى ـ من ذهب إلى كفر تارك الصلاة ومانع الزكاة ، وليس ذلك بشىء والصحيح أنهما مؤمنان عاصيان ومايشعر بالكفر خارج مخرج التغليظ ﴿ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ٥ ﴾ يغفر لهم ماقد سلف منهم ويثيبهم بايمانهم وطاعتهم وهو تعليل للامر بتخلية السبيل ﴿ وَإِنْ أَحَدٌ ﴾ شروع فى بيان حكم المتصدين لمبادى التوبة من سماع كلام الله تعالى والوقوف على شعائر الدين اثر بيان حكم التائبين عن الكفر والمصرين عليه ، وفيه ازاحة ماعسى يتوهم من قوله سبحانه: (فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين)

إذ الحجة قد قامت عليهم وأن ماذكره عليه الصلاة والسلام قبل من الدلائل والبينات كاف فى ازالة عذرهم بطلبهم للدليل لا يلتفت اليه بعد و(إن) شرطية والاسم مرفوع بشرط مضمر يفسره الظاهر لا بالابتداء ومن زعم ذلك فقد أخطأ كما قال الزجاج لأن إن لكونها تعمل العمل المختص بالفعل لفظاً أو محلا مختصة به فلا يصح دخولها على الاسماء أى وإن استجارك أحد ﴿ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ ﴾ أى استأمنك وطلب مجاورتك بعد انقضاء الأجل المضروب ﴿ فَأَجِرْهُ ﴾ أى فآمنه ﴿ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَـٰمَ ٱللَّهِ ﴾ ويتدبره ويطلع على حقيقة ماتدعو اليه والاقتصار على ذكر السماع لعدم الحاجة إلى شىء آخر فى الفهم لكونهم من أهل اللسن والفصاحة . والمراد بكلام الله تعالى الآيات المشتملة على مايدل على التوحيد ونفى الشبه والشبيه . وقيل : سورة براءة ، وقيل : جميع القرآن لأن تمام الدلائل والبينات فيه ، و(حتى) للتعليل متعلقة بما عندها، وليست الآية من التنازع على ماصرح به الفاضل ابن العادل حيث قال: ولا يجوز ذلك عند الجمهور لأمر لفظى صناعى لأنا لو جعلناها من ذلك الباب واعملنا الأول أعنى استجارك لزم اثبات الممتنع عندهم وهو إعمال حتى فى الضمير فانهم قالوا: لا يرتكب ذلك الا فى الضرورة كما فى قوله :

فلا والله لايلفى أناس فتى حتاك يا ابن أبى زياد

ضرورة أن القائلين باعمال الثانى يجوزون إعمال الأول المستدعى لما ذكر سيما على مذهب الكوفيين المبنى على رجحان إعماله ومن جوز إعماله فى الضمير يصح ذلك عنده لعدم المحذور حينئذ ، ويفهم ظاهر كلام بعض الافاضل جواز التعلق باستجارك حيث قال: لاداعى لتعلقه بأجره سوى الظن أنه يلزم أن يكون التقدير على تقدير التعلق بالأول وإن أحد من المشركين استجارك حتى يسمع كلام الله فأجره حتاه أى حتى السمع وهل يقول عاقل بتوقف تمام قولك إن استأمنك زيد لأمر كذا فآمنه على أن تقول لذلك الأمر كلا فرضنا الاحتياج ولزوم التقدير ولكن ما الموجب لتقدير حتاه الممتنع فى غير الضرورة ولم لا يجوز أن يقدر لذلك أوله أو حتى يسمعه أو غير ذلك بما فى معناه ، وقال آخر: إن لزوم الاضمار الممتنع على تقدير إعمال الأول لا يعين إعمال الثانى فلا يخرج التركيب من باب التنازع بل يعدل حينئذ إلى الحذف فان تعذر أيضا ذكر مظهرا كما يستفاد من كلام نجم الأئمة وغيره من المحققين .

وقد يقال: ان المانع من كونه من باب التنازع انه ليس المقصود تعليل الاستجارة بما ذكر كما أن المقصود تعليل الاجارة به. نعم قال شيخ الاسلام ان تعلق الاجارة بسماع كلام الله تعالى يستلزم تعلق الاستجارة أيضا بذلك أو ما فى معناه من أمور الدين، وما روى عن على كرم الله تعالى وجهه انه أتاه رجل من المشركين فقال: ان أراد الرجل منا أن يأتى محمداً صلى الله تعالى عليه وسلم بعد انقضاء هذا الأجل لسماع كلام الله تعالى أو لحاجة قتل قال: لا . لأن الله تعالى يقول: و(إن أحد من المشركين استجارك فأجره) الخ فالمراد بما فيه من الحاجة هى الحاجة المتعلقة بالدين لا مايعمها وغيرها من الحاجات الدنيوية كما ينبىء عنه قوله. أن يأتى محمداً صلى الله تعالى عليه وسلم فان من يأتيه عليه الصلاة والسلام إنما يأتيه للامور المتعلقة بالدين انتهى، لكنه ليس بشىء لأن الظاهر من كلام ذلك القائل العموم فيكون جواب الامير كرم الله تعالى وجهه مؤيداً لما قلناه . ويرد على قوله قدس سره أن يأتيه عليه الصلاة والسلام انما يأتيه للامور المتعلقة بالدين منع ظاهر فلا يتم بناء الانباء ، وجوز غير واحد كون حتى للغاية والخبر المذكور وجزالة المعنى يشهدان بكونها للتعليل بل قال المولى سرى الدين المصرى:

إن جعلها للغاية يأباه قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ أَبْلِغْهُ ﴾ بعد سماعه وكلام الله تعالى إن لم يؤمن ﴿ مَأْمَنَهُ ﴾ أى مسكنه الذى يأمن فيه أو موضع أمنه وهو ديار قومه على أن المأمن إسم مكان أو مصدر بتقدير مضاف والأول أولى لسلامته من مؤنة التقدير، والجملة الشرطية على مابينه فى الكشف عطف على قوله سبحانه: ( فاقتلوا المشركين ) ولا حجة فى الآية للمعتزلة على نفى الكلام النفسى لأن السماع قد ينسب اليه باعتبار الدال عليه أو يقال: إن الكلام مقول بالاشتراك أو بالحقيقة والمجاز على الكلام النفسى والكلام اللفظى ولا يلزم من تعين أحدهما فى مقام نفى ثبوت الآخر فى نفس الأمر، وقد تقدم فى المقدمات من الكلام مايتعلق بهذا المقام فتذكر ﴿ ذَٰلِكَ ﴾ أى الأمن أو الأمر ﴿ بِأَنَّهُمْ ﴾ أى بسبب أنهم ﴿ قَوْمٌ لَّا يَعْلَمُونَ ٦ ﴾ ما الاسلام وما حقيقة ماتدعوهم اليه أو قوم جهلة فلابد من إعطاء الأمان حتى يفهموا ذلك ولا يبقى لهم معذرة أصلا، والآية كما قال الحسن محكمة *

وأخرج أبو الشيخ عن سعيد بن أبى عروبة أنها منسوخة بقوله تعالى: (وقاتلوا المشركين كافة كما يقاتلونكم كافة) وروى ذلك عن السدى. والضحاك أيضا وما قاله الحسن أحسن، واختلف فى مقدار مدة الامهال فقيل: أربعة أشهر وذكر النيسابورى أنه الصحيح من مذهب الشافعى، وقيل: مفوض إلى رأى الامام ولعله الأشبه *

﴿ كَيْفَ يَكُونُ لِلْمُشْرِكِينَ عَهْدٌ عِندَ اللَّهِ وَعِندَ رَسُولِهِ ﴾ تبيين للحكمة الداعية لما سبق من البراءة ولواحقها والمراد من المشركين الناكثون لأن البراءة إنما هى فى شأنهم، والاستفهام لانكار الوقوع، ويكون تامة وكيف فى محل النصب على التشبيه بالحال أو الظرف *

وقال غير واحد: ناقصة و( كيف ) خبرها وهو واجب التقديم لأن الاستفهام له صدر الكلام و( للمشركين ) متعلق بيكون عند من يجوز عمل الأفعال الناقصة بالظروف أو صفة لعهد قدمت فصارت حالا و( عند ) اما متعلق بيكون على مامر أو بعهد لأنه مصدر أو بمحذوف وقع صفة له، وجوز أن يكون الخبر (للمشركين) و(عند) فيها الأوجه المتقدمة، ويجوز أيضا تعلقها بالاستقرار الذى تعلق به (للمشركين) أو الخبر (عند الله) وللمشركين اما تبيين كما فى - سقيا لك - فيتعلق بمقدر مثل أقول هذا الانكار لهم أو متعلق بيكون واما حال من عهد أو متعلق بالاستقرار الذى تعلق به الخبر، ويغتفر تقدم معمول الخبر لكونه جارا ومجرورا، و(كيف) على الوجهين الأخيرين شبيهة بالظرف أو بالحال كما فى احتمال كون الفعل تاما وهو على ماقاله شيخ الاسلام الأولى لأن فى إنكار ثبوت العهد فى نفسه من المبالغة ماليس فى إنكار ثبوته للمشركين لأن ثبوته الرابطى فرع ثبوته العينى فانتفاء الأصل يوجب انتفاء الفرع رأسا وتعقب بأنه غير صحيح لما تقرر أن انتفاء مبدأ المحمول فى الخارج لا يوجب انتفاء الحمل الخارجى لاتصاف الأعيان بالاعتباريات والعدميات حتى صرحوا بأن زيداً عمى قضية خارجية مع أنه لا ثبوت عينا للعمى وصرحوا بأن ثبوت الشىء للشىء وإن لم يقتض ثبوت الشىء الثابت فى ظرف الاتصاف لكنه يقتضى ثبوته فى نفسه ولو فى محل انتزاعه، وتحقيق ذلك فى محله. نعم فى توجيه الانكار إلى كيفية ثبوت العهد من المبالغة ماليس فى توجيهه إلى ثبوته لأنه إذا انتفى جميع أحوال وجود الشىء وكل موجود يجب أن يكون وجوده على حال فقد انتفى وجوده على الطريق البرهانى أى فى أى حال يوجد لهم عهد معتد به عند الله تعالى وعند رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم يستحق أن يراعى حقوقه ويحافظ عليه إلى تمام المدة ولا يتعرض لهم بحسبه قتلا وأخذا *

وتكرير كلمة عند للايذان بعدم الاعتداد عند كل من الله تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام على حدة ﴿ إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ ﴾ وهم المستثنون فيما سلف والخلاف هو الخلاف والمعتمد هو المعتمد ، والتعرض لكون المعاهدة ﴿ عِندَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ﴾ لزيادة بيان أصحابها والاشعار بسبب وكادتها ، والاستثناء منقطع وهو بمعنى الاستدراك من النفى المفهوم من الاستفهام الانكارى المتبادر شموله بجميع المعاهدين ومحل الموصول الرفع على الابتداء وخبره مقدر أو هو ﴿ فَمَا اسْتَقَامُوا لَكُمْ فَاسْتَقِيمُوا لَهُمْ ﴾ والفاء لتضمنه معنى الشرط على مامر و(ما) كما قال غير واحد إما مصدرية منصوبة المحل على الظرفية بتقدير مضاف أى فاستقيموا لهم مدة استقامتهم لكم وإما شرطية منصوبة المحل على الظرفية الزمانية أى أى زمان استقاموا لكم فاستقيموا لهم وهو أسلم من القيل صناعة من الاحتمال الأول على التقدير الثانى ، ويحتمل أن تكون مرفوعة المحل على الابتداء وفى خبرها الخلاف المشهور واستقيموا جواب الشرط والفاء واقعة فى الجواب ، وعلى احتمال المصدرية مزيدة للتأكيد

وجوز أن يكون الاستثناء متصلا ومحل الموصول النصب أو الجر على أنه بدل من المشركين لأن الاستفهام بمعنى النفى ، والمراد بهم الجنس لا المعهودون ، وأياما كان فحكم الامر بالاستقامة ينتهى بانتهاء مدة العهد فيرجع هذا إلى الامر بالاتمام المار خلا أنه قد صرح ههنا بما لم يصرح به هناك مع كونه معتبرا فيه قطعا وهو تقييد الاتمام المأمور به ببقائهم على ماكانوا عليه من الوفاء ، وعلل سبحانه بقوله تعالى: ﴿ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ ٧ ﴾ على طرز ما تقدم حذو القذة بالقذة ﴿ كَيْفَ ﴾ تكرير لاستنكار مامر من أن يكون للمشركين عهد حقيق بالمراعاة عند الله تعالى وعند رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقيل : لاستبعاد ثباتهم على العهد وفائدة التكرار التأكيد والتمهيد لتعداد العلل الموجبة لما ذكر لاخلال تخلل ما فى البين بالارتباط والتقريب ، وحذف الفعل المستنكر للايذان بأن النفس مستحضرة له مترقبة لورود مايوجب استنكاره ، وقد كثر حذف الفعل المستفهم عنه مع كيف ويدل عليه بجملة حالية بعده ، ومن ذلك قوله كعب الغنوى يرثى أخاه أبا المغوار :

وخبرتمانى أنما الموت فى القرى فكيف وهاتا هضبة وقليب

يريد فكيف مات والحال ماذكر ، والمراد هنا كيف يكون لهم عهد معتد به عند الله وعند رسوله عليه الصلاة والسلام ﴿ وَ ﴾ حالهم أنهم ﴿ إِن يَظْهَرُوا عَلَيْكُمْ ﴾ أى يظفروا بكم ﴿ لَا يَرْقُبُوا فِيكُمْ إِلًّا وَلَا ذِمَّةً ﴾ أى لم يراعوا فى شأنكم ذلك ، وأصل الرقوب النظر بطريق الحفظ والرعاية ومنه الرقيب ثم استعمل فى مطلق الرعاية ، والمراقبة أبلغ منه كالمراعاة ، وفى نفى الرقوب من المبالغة ماليس فى نفيهما ، وما ألطف ذكر الرقوب مع الظهور و(الال) بكسر الهمزة وقد يفتح على ماروى عن ابن عباس الرحم والقرابة وأنشد قول حسان :

لعمرك إن الك من قريش كال السقب من رأل النعام

وإلى ذلك ذهب الضحاك ، وروى عن السدى أنه الحلف والعهد ، قيل : ولعله بهذا المعنى مشتق من الأل وهو الجوار لأنهم كانوا إذا تحالفوا رفعوا أصواتهم ثم استعير للقرابة لأن بين القريبين عقدا أشد من عقد التحالف ، وكونه أشد لا ينافى كونه مشبها لأن الحلف يصرح به ويلفظ فهو أقوى من وجه آخر وليس التشبيه من المقلوب كما توهم ، وقيل: مشتق من ألل الشيء إذا حدده أو من أل البرق إذا لمع وظهر ووجه المناسبة ظاهر ،

وأخرج ابن المنذر .وأبو الشيخ عن عكرمة .ومجاهد أن الال بمعنى الله عز وجل، ومنه ماروى أن أبا بكر رضى الله تعالى عنه قرئ عليه كلام مسيلمة فقال لم يخرج هذا من أل فأين تذهب بكم ؟قيل: ومنه اشتق الال بمعنى القرابة كما اشتقت الرحم من الرحمن ،والظاهر أنه ليس بعربى إذ لم يسمع فى كلام العرب ال بمعنى اله . ومن هنا قال بعضهم انه عبرى ومنه جبرال: وأيده بأنه قرىء إيلا وهو عندهم بمعنى الله أو الاله أى لايخافون الله ولا يراعونه فيكم . والذمة الحق الذى يعاب ويذم على اغفاله أوالعهد ،وسمى به لأن نقضه يوجب الذم، وهى فى قولهم فى ذمتى كذا محل الالتزام ومن الفقهاء من قال :هو معنى يصير به الآدمى على الخصوص أهلا لوجوب الحقوق عليه ، وقد تفسر بالأمان والضمان وهى متقاربة.وزعم بعضهم أن الال والذمة كلاهما هنا بمعنى العهد والعطف للتفسير ، ويأباه إعادة لا ظاهرا فليس هو نظير ▪ فالفى قولها كذبا ومينا ▪ فالحق المغايرة بينهما ، والمراد من الآية قيل:بيان أنهم اسراء الفرصة فلا عهد لهم ، وقيل: الارشاد الى أن وجوب مراعاة حقوق العهد على كل من المتعاهدين مشروط بمراعاة الآخر لها فاذا لم يراعها المشركون فكيف تراعونها فهو على منوال قوله :

علام تقبل منهم فدية وهم    لا فضة قبلوا مناولا ذهبا

ولم أجد لهؤلاء مثلا من هذه الحيثية المشار اليها بقوله سبحانه:(وإن يظهروا )الخ إلاأناسامتزينين بزى العلماء وليسوا منهم ولا قلامة ظفر فانهم معى وحسبى الله وكفى على هذا الطرز فرفعهم الله تعالى لاقدراً وحطهم ولا حط عنهم وزرا، وقوله سبحانه :﴿ يُرْضُونَكُم بِأَفْوَٰهِهِمْ وَتَأْبَىٰ قُلُوبُهُمْ ﴾ استئناف للكشف عن حقيقة شؤونهم الجلية والخفية دافع لما يتوهم من تعليق عدم رعاية العهد بالظفر أنهم يراعونه عند عدم ذلك حيث بين فيه أنهم فى حالة العجز أيضاً ليسوا من الوفا فى شىء وإن ما يظهرونه أخفاهم الله تعالى مداهنة لامهادنة، و كيفية ارضائهم المؤمنين أنهم يبدون لهم الوفاء والمصافاة ويعدونهم بالايمان والطاعة ويؤكدون ذلك بالأيمان الفاجرة والمؤمن غر كريم إذا قال صدق وإذا قيل له صدق ويتعللون لهم عند ظهور خلاف ذلك بالمعاذير الكاذبة ٭

وتقييد الارضاء بالأفواه للايذان بأن كلامهم مجرد ألفاظ يتفوهون بها من غير أن يكون لها مصداق فى قلوبهم، وأكد هذا بمضمون الجملة الثانية وزعم بعضهم أن الجملة حالية من فاعل (يرقبوا) لا استئنافية، ورد بأن الحال تقتضى المقارنة والارضاء قبل الظهور الذى هو قبل عدم الرقوب الواقع جزاء فاين المقارنة، وأيضا ان بين الحالتين منافاة ظاهرة فان الارضاء بالافواه حالة إخفاء الكفر والبغض مداراة للمؤمنين وحالة عدم المراعاة والوقوف حالة مجاهرة بالعداوة لهم وحيث تنافيا لا معنى لتقييد إحداهما بالأخرى ﴿ وَأَكْثَرُهُمْ فَٰسِقُونَ ٨ ﴾ خارجون عن الطاعة متمردون لا عقيدة تزعهم ولا مروءة تردهم وتخصيص الأكثر لما فى بعض الكفرة من التحامى عن العذر والتعفف عما يجر أحدوثة السوء ؛ ووصف الكفرة بالفسق فى غاية الذم ﴿ اشْتَرَوْا بِـَٔايَٰتِ اللَّهِ ﴾ أى المتضمنة للامر بايفاء العهود والاستقامة فى كل أمر أو جميع آياته فيدخل فيها ماذكر دخولا أوليا ، والمراد بالاشتراء الاستبدال، وفى الكلام استعارة تبعية تصريحية ويتبعها مكنية حيث شبهت الآيات بالشىء المبتاع، وقد يكون هناك مجاز مرسل باستعمال المقيد وهو الاشتراء فى المطلق وهو الاستبدال على حد ماقالوا فى المرسن أى استبدلوا بذلك ﴿ ثَمَنًا قَلِيلًا ﴾ أى شيئاً حقيراً من حطام الدنيا وهو أهواؤهم وشهواتهم التى اتبعوها

والجملة كما - قال العلامة الطيبي - مستأنفة كالتعليل لقوله تعالى: (وأكثرهم فاسقون) فيه أن من فسق وتمرد كان سببه مجرد اتباع الشهوات والركون إلى اللذات. وفسر بعضهم الثمن القليل بما أنفقه أبو سفيان من الطعام وصرفه إلى الاعراب ﴿ فَصَدُّواْ ﴾ أي عدلوا وأعرضوا على أنه لازم من صد صدوداً أو صرفوا ومنعوا غيرهم على أنه متعد من صده عن الأمر صدا، والفاء للدلالة على أن اشتراءهم أداهم إلى الصدود أو الصد ﴿ عَن سَبِيلِهِ ﴾ أي الدين الحق الموصل إليه تعالى، والاضافة للتشريف، أو سبيل بيته الحرام حيث كانوا يصدون الحجاج والعمار عنه، فالسبيل إما مجاز وإما حقيقة، وحينئذ إما أن يقدر في الكلام مضاف أو تجعل النسبة الاضافية متجوزاً فيها ﴿ إِنَّهُمْ سَآءَ مَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ ٩ ﴾ أي بئس ما كانوا يعملونه أو عملهم المستمر، والمخصوص بالذم محذوف.

وقد جوز أن يكون كلمة ساء على بابها من التصرف لازمة بمعنى قبح أو معتدية والمفعول محذوف أي ساءهم الذي يعملونه أو عملهم. وإذا كان جارية مجرى بئس تحول إلى فعل بالضم ويمتنع تصرفها كما قرر في محله. وقوله سبحانه: ﴿ لَا يَرْقُبُونَ فِى مُؤْمِنٍ إِلًّا وَلَا ذِمَّةً ﴾ نعي عليهم عدم مراعاة حقوق عهد المؤمنين على الاطلاق بخلاف الأول لمكان (فيكم) فيه، وفي (مؤمن) في هذا فلا تكرار كما في المدارك، وقيل: انه تفسير لما يعملون، وهو مشعر باختصاص الذم والسوء لعملهم هذا دون غيره، وقيل: إن الأول عام في الناقضين وهذا خاص بالذين اشتروا وهم اليهود والاعراب الذين جمعهم أبو سفيان وأطعمهم للاستعانة بهم على حرب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، وعليه فالمراد بالآيات ما يشمل القرآن والتوراة، وفي هذا القول تفكيك للضمائر وارتكاب خلاف الظاهر. والجبائي يخص هذا باليهود وفيه ما فيه ﴿ وَأُوْلَـٰٓئِكَ ﴾ أي الموصوفون بما عدد من الصفات السيئة ﴿ هُمُ ٱلْمُعْتَدُونَ ١٠ ﴾ المجاوزون الغاية القصوى من الظلم والشرارة ﴿ فَإِن تَابُواْ ﴾ عما هم عليه من الكفر وسائر العظائم كنقض العهد وغيره، والفاء للايذان بأن تقريعهم بما نعي عليهم من فظائع الأعمال مزجرة عنها ومظنة للتوبة ﴿ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُاْ ٱلزَّكَوٰةَ ﴾ على الوجه المأمور به ﴿ فَإِخْوَٰنُكُمْ ﴾ أي فهم اخوانكم ﴿ فِى ٱلدِّينِ ﴾ لهم مالكم وعليهم ما عليكم، والجار والمجرور متعلق باخوانكم - كما قال أبو البقاء - لما فيه من معنى الفعل، قيل: والاختلاف بين جواب هذه الشرطية وجواب الشرطية السابقة مع اتحاد الشرط فيهما لأن الأولى سيقت إثر الأمر بالقتل ونظائره فوجب أن يكون جوابها أمراً بخلاف هذه، وهذه سيقت بعد الحكم عليهم بالاعتداء وأشباهه فلا بد من كون جوابها حكما البتة. وهذه الآية أجلب لقلوبهم من تلك الآية إذ فرق ظاهر بين تخلية سبيلهم وبين اثبات الاخوة الدينية لهم، وبها استدل على تحريم دماء أهل القبلة. وروى ذلك عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما. وجاء في رواية ابن جرير. وأبي الشيخ عنه أنها حرمت قتال أو دماء أهل الصلاة والمآل واحد، واستدل بها بعضهم على كفر تارك الصلاة إذ مفهومها نفي الاخوة الدينية عنه، وما بعد الحق إلا الضلال. ويلزمه القول بكفر مانع الزكاة أيضا بعين ما ذكره، وبعض من لا يقول باكفارهما التزم تفسير إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة بالتزامهما والعزم على إقامتهما ولا شك في كفر من لم يلتزمهما بالاتفاق.

وذكر بعض جلة الافاضل أنه تعالى علق حصول الأخوة في الدين على مجموع الأمور الثلاثة التوبة وإقام الصلاة

و إيتاء الزكاة والمعلق على الشئ بكلمة ( إن ) ينعدم عند عدم ذلك الشيء فيلزم أنه متى لم توجد هذه الثلاثة لا تحصل الأخوة فى الدين وهو مشكل، لأن المكلف المسلم لو كان فقيرا أو كان غنيا لكن لم ينقض عليه الحول لا يلزمه ايتاء الزكاة فاذا لم يؤتها فقد انعدم عنه ماتوقف عليه حصول أخوة الدين فيلزم أن لا يكون مؤمنا ، إلا أن يقال : التعليق بكلمة ( إن ) إنما يدل على مجرد كون المعلق عليه مستلزما ماعلق عليه ولا يدل على انعدام المعلق عليه بانعدامه بل يستفاد ذلك من دليل خارجى لجواز أن يكون المعلق لازما أعم فيتحقق بدون تحقق ماجعل ملزوما له ، ولو سلم أن نفس التعليق يدل على انعدام المعلق عند انعدام المعلق عليه . لكن لا نسلم أنه يلزم من ذلك أن لا يكون المسلم الفقير مؤمنا بعدم إيتاء الزكاة وإنما يلزم ذلك أن لو كان المعلق عليه ايتاؤها على جميع التقادير وليس كذلك ، بل المعلق عليه هو الايتاء عند تحقق شرائط مخصوصة مبينة بدلائل شرعية انتهى .

وأنت تعلم ما فى القول بمفهوم الشرط من الخلاف والحنفية يقولون به . والظاهر أن هذا البحث كما يجرى فى إيتاء الزكاة يجرى فى إقامة الصلاة . واستدل ابن زيد باقترانهما على أنه لا تقبل الصلاة إلا بالزكاة .

وعن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه أمرتم بالصلاة والزكاة فمن لم يزك فلا صلاة له ﴿ وَنُفَصِّلُ ٱلْآيَـٰتِ ﴾ أى نبينها ، والمراد بها إما مامر من الآيات المتعلقة بأحوال المشركين من الناكثين وغيرهم وأحكامهم حالتى الكفر والايمان وأما جميع الآيات فيندرج فيها تلك الآيات اندراجا أوليا ﴿ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ١١ ﴾ مافصلنا أو من ذوى العلم على أن الفعل متعد ومفعوله مقدر أو منزل منزلة اللازم . والعلم كما قيل كناية عن التأمل والتفكر أو مجاز مرسل عن ذلك بعلاقة السببية ، والجملة معترضة للحث على التأمل فى الآيات وتدبرها ، وقوله تعالى: ﴿ وَإِن نَّكَثُوٓا۟ ﴾ عطف على قوله سبحانه : (فإن تابوا) أى وإن لم يفعلوا ذلك بل نقضوا ﴿ أَيْمَـٰنَهُم مِّنۢ بَعْدِ عَهْدِهِمْ ﴾ الموثق بها وأظهروا ما فى ضمائرهم من الشر وأخرجوه من القوة إلى الفعل . وجوز أن يكون المراد وإن ثبتوا واستمروا على ماهم عليه من النكث ، وفسر بعضهم النكث بالارتداد بقرينة ذكره فى مقابلة (فان تابوا) والأول أولى بالمقام ﴿ وَطَعَنُوا۟ فِى دِينِكُمْ ﴾ قدحوا فيه بأن أعابوه وقبحوا أحكامه علانية .

وجعل ابن المنير طعن الذمى فى ديننا بين أهل دينه اذا بلغنا كذلك ، وعد هذا كثير ومنهم الفاضل المذكور نقضا للعهد . فالعطف من عطف الخاص على العام وبه ينحل مايقال : كان الظاهر أو طعنوا لأن كلا من الطعن وما قبله كاف فى استحقاق القتل والقتال ، وكون الواو بمعنى أو بعيد ، وقيل : العطف للتفسير كما فى قولك : استخف فلان بى وفعل معى كذا . على معنى وان نكثوا ايمانهم بطعنهم فى دينكم والاول أولى ، ولا فرق بين توجيه الطعن الى الدين نفسه اجمالا وبين توجيهه الى بعض تفاصيله كالصلاة والحج مثلا . ومن ذلك الطعن بالقرآن وذكر النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وحاشاه بسوء فيقتل الذمى به عند جمع مستدلين بالآية سواء شرط انتقاض العهد به أم لا . وممن قال بقتله اذا أظهر الشتم والعياذ بالله مالك . والشافعى وهو قول الليث وأفتى به ابن الهمام ، والقول بأن أهل الذمة يقرون على كفرهم الأصلى بالجزية وذا ليس بأعظم منه فيقرون عليه بذلك أيضا وليس هو من الطعن المذكور فى شيء ليس من الانصاف فى شيء . ويلزم عليه أن لا يعزروا أيضا كما لا يعزرون بعد الجزية على الكفر الأصلى ، وفيه لعمرى بيع يتيمة الوجود صلى الله تعالى عليه وسلم

بثمن بخس والدنيا بحذافيرها بل والآخرة بأسرها في جنب جنابه الرفيع جناح بعوضة أو أدنى ؛ وقال بعضهم: إن الآية لا تدل على ما ادعاه الجمع بفرد من الدلالات وإنها صريحة في أن اجتماع النكث والطعن يترتب عليه ما يترتب فكيف تدل على القتل بمجرد الطعن وفيه ما فيه . ولا يخفى حسن موقع الطعن مع القتال المدلول عليه بقوله تعالى : ﴿فَقَـٰتِلُوٓا۟ أَئِمَّةَ ٱلْكُفْرِ﴾ أي فقاتلوهم، ووضع فيه الظاهر موضع الضمير وسموا أئمة لأنهم صاروا بذلك رؤساء متقدمين على غيرهم بزعمهم فهم أحقاء بالقتال والقتل وروى ذلك عن الحسن ، وقيل: المراد بأئمتهم رؤساؤهم وصناديدهم مثل أبي سفيان . والحرث بن هشام ، وتخصيصهم بالذكر لأن قتلهم أهم لا لأنه لا يقتل غيرهم . وقيل : للمنع من مراقبتهم لكونهم مظنة لها أو للدلالة على استئصالهم فان قتلهم غالبا يكون بعد قتل من دونهم ، وعن مجاهد أنهم فارس والروم وفيه بعد. وأخرج ابن أبي شيبة . وغيره عن حذيفة رضي الله تعالى عنه أنه قال : ما قوتل أهل هذه الآية بعد وما أدري ما مراده والله تعالى أعلم بمراده ، وقرأ نافع . وابن كثير . وأبو عمرو (أئمة) بهمزتين ثانيتهما بين بين أي بين مخرج الهمزة والياء والالف بينهما ، والكوفيون. وابن ذكوان عن ابن عامر بتحقيقهما من غير ادخال ألف ، وهشام كذلك إلا أنه أدخل بينهما الالف هذا هو المشهور عن القراء السبعة . ونقل أبو حيان عن نافع المد بين الهمزتين والياء *

وضعف كما قال بعض المحققين قراءة التحقيق وبين بين جماعة من النحويين كالفارسي ، ومنهم من أنكر التسهيل بين بين وقرأ بياء خفيفة الكسرة ، وأما القراءة بالياء فارتضاها أبو علي . وجماعة ، والزمخشري جعلها لحنا ، وخطأه أبو حيان في ذلك لأنها قراءة رأس القراء والنحاة أبو عمرو ، وقراءة ابن كثير . ونافع وهي صحيحة رواية ، وعدم ثبوتها من طريق التيسير يوجب التضييق ، وكذا دراية فقد ذكر هو في المفصل وسائر الأئمة في كتبهم أنه إذا اجتمعت همزتان في كلمة فالوجه قلب الثانية حرف لين كما في آدم وأئمة فما اعتذر به عنه غير مقبول . والحاصل أن القراآت هنا تحقيق الهمزتين وجعل الثانية بين بين بلا ادخال ألف وبه والخامسة بياء صريحة وكلها صحيحة لا وجه لانكارها ، ووزن أئمة أفعلة كحمار وأحمرة ، وأصله أئممة فنقلت حركة الميم إلى الهمزة وأدغمت ولما ثقل اجتماع الهمزتين فروا منه ففعلوا ما فعلوا ﴿إِنَّهُمْ لَآ أَيْمَـٰنَ لَهُمْ﴾ أي على الحقيقة حيث لا يراعونها ولا يفون بها ولا يرون نقضها نقصا وإن أجروها على ألسنتهم ، وإنما علق النفي بها كالنكث فيما سلف لا بالعهد المؤكد بها لأنها العمدة في المواثيق، والجملة في موضع التعليل إما لمضمون الشرط كأنه قيل : وإن نكثوا وطعنوا كما هو المتوقع منهم إذ لا أيمان لهم حقيقة حتى ينكثوها فقاتلوا أو لاستمرار القتال المأمور به المستفاد من السياق فكأنه قيل : فقاتلوهم إلى أن يؤمنوا إنهم لا أيمان لهم حتى يعقد معهم عقد آخر . وجعلها تعليلا للامر بالقتال لا يساعده تعليقه بالنكث والطعن لأن حالهم في أن لا أيمان لهم حقيقة بعد ذلك كحالهم قبله . والحمل على معنى عدم بقاء أيمانهم بعد النكث والطعن مع أنه لا حاجة إلى بيانه خلاف الظاهر . وقيل : هو تعليل لما يستفاد من الكلام من الحكم عليهم بأنهم أئمة الكفر أي إنهم رؤساء الكفرة وأعظمهم شرا حيث ضموا إلى كفرهم عدم مراعاة الأيمان وهو كما ترى، والنفي في الآية عند الامام أبي حنيفة عليه الرحمة على ما هو المتبادر، فيمين الكافر ليست يمينا عنده معتدا بها شرعا، وعند الشافعي عليه الرحمة هي يمين لأن الله تعالى وصفها بالنكث في صدر الآية وهو لا يكون حيث لا يمين

ولا أيمان لهم بما علمت. وأجيب بأن ذلك باعتبار اعتقادهم أنه يمين، ويبعده أن الاخبار من الله تعالى والخطاب للمؤمنين . وقال آخرون: إن الاستدلال بالنكث على اليمين إشارة أو اقتضاء ولا أيمان لهم عبارة فتترجح، والقول بأنها تؤول جمعا بين الأدلة فيه نظر لأنه إذا كان لابد من التأويل فى احد الجانبين فتأويل غير الصريح أولى، ولعله لايعتبر فى ذلك التقدم والتأخر، وثمرة الخلاف أنه لو أسلم الكافر بعد يمين انعقدت فى كفره ثم حنث هل تلزمه الكفارة فعند أبى حنيفة عليه الرحمة لا وعند الشافعى رحمه الله تعالى نعم.

وقرأ ابن عامر (إيمان) بكسر الهمزة على أنه مصدر آمنه إيمانا بمعنى أعطاه الأمان، ويستعمل بمعنى الحاصل بالمصدر وهو الأمان، والمراد أنه لاسبيل إلى أن تعطوهم أمانا بعد ذلك أبدا، قيل: وهذا النفى بناء على أن الآية فى مشركى العرب وليس لهم إلا الاسلام أو السيف، ومن الناس من زعم أن المراد لاسبيل إلى أن يعطوكم الأمان بعد، وفيه أنه مشعر بأن معاهدتهم معنا على طريقة أن يكون إعطاء الأمان من قبلهم وهو بين البطلان . أو على أن الايمان بمعنى الاسلام . والجملة على هذا تعليل لمضمون الشرط لا غير على ما بينه شيخ الاسلام كأنه قيل، إن نكثوا وطعنوا كما هو الظاهر من حالهم لأنه إسلام (١) لهم حتى يرتدعوا عن نقض جنس إيمانهم وعن الطعن فى دينكم، وتشبث بهذه الآية على هذه القراءة من قال: إن المرتد لاتقبل توبته بناء على أن الناكث هو المرتد وقد نفى الايمان عنه، ونفيه مع أنه قد يقع منه نفى لصحته والاعتداد به ولا يخفى ضعفه لما علمت من معنى الآية، وقد قالوا: الاحتمال يسقط الاستدلال، وقال القاضى: بيض الله تعالى غرة أحواله فى بيان ضعفه: أنه يجوز أن يكون المراد نفى الايمان عن قوم معينين والاخبار عنهم بأنه طبع على قلوبهم فلا يصدر منهم إيمان اصلا . أو يكون المراد أن المشركين لا إيمان لهم حتى يراقبوا ويمهلوا لأجله . ويفهم من هذا أنه لم يجعل الجملة تعليلا لمضمون الشرط كما ذكرنا والظاهر أنه جعلها تعليلا لقوله سبحانه: (فقاتلوا) يعنى أن المانع من قتلهم احد أمرين إما العهد وقد نقضوه أو الايمان وقد حرموه، وربما يؤول ذلك إلى جعلها علة لما يفهم من الكلام كأنه قيل: إن نكثوا وطعنوا فقاتلوهم ولا تتوقفوا لأنه لا مانع أصلا بعد ذلك لأنهم لا إيمان لهم ليكون مانعا ولا يخفى ما فيه.

وإن قيل: إنه سقط به ما قيل: إن وصف أئمة الكفر بأنهم لا إسلام لهم تكراره ستغنى عنه . وجعل الجملة تعليلا لما يستفاد من الكلام من الحكم عليهم بأنهم أئمة الكفر أى رؤساؤه على احتمال أن يراد الاخبار عن قوم مخصوصين بالطبع أظهر من جعلها تعليلا لها على القراءة السابقة. نعم يأبى حديث الاخبار بالطبع قوله تعالى: ﴿لَعَلَّهُمْ يَنْتَهُونَ ١٢﴾ إذ مع الطبع لايتصور الانتهاء وهو متعلق بقوله سبحانه: (فقاتلوا) أى قاتلوهم إرادة أن ينتهوا . أى ليكن غرضكم من القتال انتهاؤهم عما هم عليه من الكفر وسائر العظائم لا مجرد إيصال الأذية بهم كما هو شنشنة المؤذين، ومما قرر يعلم أن الترجى من المخاطبين لا من الله عز شأنه ﴿أَلَا تُقَاتِلُونَ﴾ تحريض على القتال لأن الاستفهام فيه للانكار والاستفهام الانكارى فى معنى النفى وقد دخل النفى ونفى النفى إثبات، وحيث كان الترك مستقبحا منكرا أفاد بطريق برهانى أن إيجاده أمر مطلوب مرغوب فيه فيفيد الحث والتحريض عليه . وقد يقال: وجه التحريض على القتال أنهم حملوا على الاقرار بانتفائه كأنه أمر لا يمكن أن يعترف به طائعا لكمال شناعته فيلجئون إلى ذلك ولا يقدرون على الاقرار به فيختارون القتال فيقاتلون ﴿قَوْمًا نَكَثُوا أَيْمَانَهُمْ﴾ التى حلفوها عند المعاهدة لكم

---

(١) قوله لأنه اسلام كذا بخطه والظاهر أن لا ساقطة والأصل لأنه لا اسلام الخ تأمل

على أن لا يعاونوا عليكم فعاونوا حلفاءهم بنى بكر على حلفاء رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم خزاعة . والمراد بهم قريش ﴿ وَهَمُّواْ بِإِخْرَاجِ الرَّسُولِ ﴾ من مكة مسقط رأسه عليه الصلاة والسلام حين تشاوروا بدار الندوة حسبما ذكر فى قوله تعالى : ( وإذ يمكر بك الذين كفروا ) وقال الجبائى : هم اليهود الذين نقضوا العهد وخرجوا مع الاحزاب وهموا باخراج الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم من المدينة ، ولا يخفى أنه يأباه السياق وعدم القرينة عليه ، والأول هو المروى عن مجاهد . والسدى . وغيرهما ، واعترض بأن ماوقع فى دار الندوة هو الهم بالاخراج أو الحبس أو القتل والذى استقر رأيهم عليه هو القتل لا الاخراج فما وجه التخصيص ؛ وأجيب بأن التخصيص لأنه الذى وقع فى الخارج مايضاهيه مما ترتب على هممهم وإن لم يكن بفعل منهم بل من الله تعالى لحكمة وماعداه لغو فخص بالذكر لأنه المقتضى للتحريض لا غيره مما لم يظهر له أثر .

وقيل : إنه سبحانه اقتصر على الادنى ليعلم غيره بطريق أولى ، ولا يرد عليه أنه ليس بأدنى من الحبس كما توهم لأن بقاءه عليه الصلاة والسلام فى يد عدوه المقتضى للتبريح بالتهديد ونحوه أشد منه بلا اشتباه ﴿ وَهُم بَدَءُوكُمْ ﴾ بالمقاتلة ﴿ أَوَّلَ مَرَّةٍ ﴾ وذلك يوم بدر وقد قالوا بعد أن بلغهم سلامة العير : لا ننصرف حتى نستأصل محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم ومن معه ، وقال الزجاج : بدأوا بقتال خزاعة حلفاء النبى صلى الله تعالى عليه وسلم واليه ذهب الاكثرون . واختار جمع الأول لسلامته من التكرار ، وقد ذكر سبحانه ثلاثة أمور كل منها يوجب مقاتلتهم لو انفرد فكيف بها حال الاجتماع ففى ذلك من الحث على القتال مافيه ثم زاد ذلك بقوله سبحانه : ﴿ أَتَخْشَوْنَهُمْ ﴾ وقد أقيم فيه السبب والعلة مقام المسبب والمعلول ، والمراد أتتركون قتالهم خشية أن ينالكم مكروه منهم ﴿ فَاللَّهُ أَحَقُّ أَن تَخْشَوْهُ ﴾ بمخالفة أمره وترك قتال عدوه ، والاسم الجليل مبتدأ و ( أحق ) خبره و ( أن تخشوه ) بدل من الجلالة بدل اشتمال أو بتقدير حرف جر أى بأن تخشوه فمحله النصب أو الجر بعد الحذف على الخلاف ، وقيل : إن ( أن تخشوه ) مبتدأ خبره ( أحق ) والجملة خبر الاسم الجليل ، أى خشية الله تعالى أحق أو الله أحق من غيره بالخشية أو الله خشيته أحق ، وخير الأمور عندى أوسطها ﴿ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ١٣ ﴾ فان مقتضى إيمان المؤمن الذى يتحقق أنه لا ضار ولا نافع إلا الله تعالى ولا يقدر أحد على مضرة ونفع الا بمشيئته أن لا يخاف إلا من الله تعالى . ومن خاف الله تعالى خاف منه كل شىء . وفى هذا من التشديد مالا يخفى ﴿ قَاتِلُوهُمْ ﴾ تجريد للامر بالقتال بعد بيان موجبه على أتم وجه والتوبيخ على تركه ووعد بنصرهم وبتعذيب أعدائهم واخزائهم وتشجيع لهم ﴿ يُعَذِّبْهُمُ اللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ ﴾ بالقتل ﴿ وَيُخْزِهِمْ ﴾ ويذلهم بالاسر ، وقد يقال : يعذبهم قتلا وأسرا ويذلهم بذلك ﴿ وَيَنصُرْكُمْ عَلَيْهِمْ ﴾ أى يجعلكم جميعا غالبين عليهم أجمعين ولذلك أخر ـ كما قال بعض المحققين ـ عن التعذيب والاخزاء ﴿ وَيَشْفِ صُدُورَ قَوْمٍ مُّؤْمِنِينَ ١٤ ﴾ قد تألموا من جهتهم . والمراد بهم أناس من خزاعة حلفائه عليه الصلاة والسلام كما قال عكرمة . وغيره ، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنهم بطون من اليمن وسبأ قدموا مكة وأسلموا فلقوا من أهلها أذى كثيرا فبعثوا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم يشكون اليه فقال عليه الصلاة والسلام : « أبشروا فان الفرج قريب » .

وروى عنه رضى الله تعالى عنه أن قوله سبحانه : ( ألا تقاتلون ) الخ ترغيب فى فتح مكة وأورد عليه أن هذه السورة نزلت بعد الفتح فكيف يتأتى ماذكر . وأجيب بأن أولهانزل بعدالفتح وهذا قبله ، وفائدة عرض البراءة من عهدهم مع أنه معلوم من قتال الفتح وما وقع فيه من الدلالة على عمومه لكل المشركين ومنعهم من البيت فتذكر ولا تغفل، قيل : ولا يبعد حمل المومنين على العموم لأن كل مؤمن يسر بقتل الكفار وهوانهم ﴿ وَيُذْهِبْ غَيْظَ قُلُوبِهِمْ ﴾ بما نالهم منهم من الأذى ولم يكونوا قادرين على دفعه . وقيل : المراديذهب غيظهم لانتهاك محارم الله تعالى والكفربه عز وجل وتكذيب رسوله عليه الصلاة والسلام

وظاهر العطف أن اذهاب الغيظ غير شفاء الصدور . ووجه بأن الشفاء بقتل الاعداء وخزيهم واذهاب الغيظ بالنصرة عليهم أجمعين . ولكون النصرة مدار القصد كان أثرها اذهاب الغيظ من القلب الذى هو أخص من الصدر . وقيل : اذهاب الغيظ كالتأكيد لشفاء الصدر وفائدته المبالغة فى جعلهم مسرورين بما يمن الله تعالى عليهم من تعذيبه أعداءهم واخزائهم ونصرته سبحانه لهم عليهم . ولعل اذهاب الغيظ من القلب أبلغ مما عطف عليه فيكون ذكره من باب الترقى ولا يخلو عن حسن. وقيل : إن شفاء الصدور بمجرد الوعد بالفتح واذهاب الغيظ بوقوع الفتح نفسه وليس بشيء ، وقد أنجز الله تعالى جميع ما وعدهم به على أجمل ما يكون فالآية من المعجزات لما فيها من الاخبار بالغيب ووقوع ما أخبر عنه . واستدل بها على أن أفعال العباد مخلوقة لله تعالى ، وقيل : ان أسناد التعذيب اليه سبحانه مجاز باعتبار أنه جل وعلا مكنهم منه وأقدرهم عليه .

وفى الحواشي الشهابية قيل : إن قوله سبحانه : ( بأيديكم ) كالصريح بأن مثل هذه الافعال التى تصلح للبارى فعل له تعالى وإنما للعبد الكسب بصرف القوى والآلات ، وليس الحمل على الاسناد المجازى بمرضى عند العارف بأساليب الكلام ، ولا الالزام بالاتفاق على امتناع كتب الله تعالى بأيديكم وامتناع كذب الله تعالى شأنه بألسنه الكفار بوارد لأن مجرد خلق الفعل لا يصحح اسناده إلى الخالق مالم يصلح محلا له . وامتناع ما ذكر للاحتراز عن شناعة العبارة إذ لا يقال : يا خالق القاذورات ولا المقدر للزنا والممكن منه ، ثم قال : ولا يخفى ما فيه فانه تعالى لا يصلح محلا للقتل ولا للضرب ونحوه مما قصد بالاذلال وإنما هو خالق له ، والفعل لا يسند حقيقة إلى خالقه وإن كان هو الفاعل الحقيقى للفرق بينه وبين الفاعل اللغوى إذ لا يقال : كتب الله تعالى بيد زيد على أنه حقيقة بلا شبهة مع أنه لا شناعة فيه لقوله سبحانه : ( كتب الله ) فما ذكره غير مسلم اه . وأنا أقول : إن مسألة خلق الأفعال قد قضى العلماء المحققون الوطر منها فلا حاجة إلى بسط الكلام فيها . وقد تكلموا فى الآية بما تكلموا لكن بقى فيها شيء وهو السر فى نسبة التعذيب اليه تعالى وذكر الأيدى ولم يذكروه ، ولعل ذلك فى النسبة ارادة المبالغة فانه تعذيب الله تعالى القوى العزيز وإن كان بأيدى العباد وفى ذكر الأيدى إما التنصيص على أن ذلك فى الدنيا لا فى الآخرة وإما لتكون البشارة بالتعذيب على الوجه الاتم الذى يترتب عليه شفاء الصدور ونحوه على الوجه الأكمل إذ فرق بين تعذيب العدو بيد عدوه وتعذيبه لا بيده . ولعمرى أن الاول أحلى وأوقع فى النفس فافهم . ولا يخفى ما فى الآية من الانسجام حيث يخرج منها بيت كامل من الشعر ﴿ وَيَتُوبُ اللَّهُ عَلَىٰ مَن يَشَاءُ ﴾ ابتداء إخبار بأن بعض هؤلاء الذين أمروا بمقاتلتهم يتوب من كفره فيتوب الله تعالى عليه وقد كان كذلك حيث أسلم منهم

أناس وحسن أسلامهم . وقرأ الأعرج . وابن أبي اسحاق . وعيسى الثقفي . وعمرو بن عبيد (ويتوب) بالنصب ورويت عن أبي عمرو . ويعقوب أيضا ، واستشكلها الزجاج بأن توبة الله تعالى على من يشاء واقعة قاتلوا أولم يقاتلوا والمنصوب في جواب الامر مسبب عنه فلا وجه لادخال التوبة في جوابه، وقال ابن جنى : إن ذلك كقولك : إن تزرنى أحسن اليك وأعط زيدا كذا على أن المسبب عن الزيارة جميع الامرين لأن كل واحد مسبب بالاستقلال ، وقد قالوا بنظير ذلك في قوله تعالى : ( إنا فتحنا لك فتحا مبينا ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر ) الخ وفيه تعسف ■

وقال بعضهم . إنه تعالى لما أمرهم بالمقاتلة شق ذلك على البعض فاذا قاتلوا جرى قتالهم مجرى التوبة من تلك الكراهية فيصير المعنى إن تقاتلوهم يعذبهم الله ويتب عليكم من كراهة قتالهم ■ ولا يخفى أن الظاهر أن التوبة للكفار ، وذكر بعض المدققين أن دخول التوبة في جملة ما أجيب به الأمر من طريق المعنى لأنه يكون منصوبا بالفاء فهو على عكس (فاصدق وأكن) وهو المسمى بعطف التوهم ، ووجهه أن القتال سبب لغل شوكتهم وإزالة نخوتهم فيتسبب لذلك لتأملهم ورجوعهم عن الكفر كما كان من أبي سفيان . وعكرمة . وغيرهما ، والتقييد بالمشيئة للاشارة إلى أنها السبب الأصلي وأن الأول سبب عادي وللتنبيه إلى أن إفضاء القتال إلى التوبة ليس كافضائه إلى البواقى ، وزعم بعض الأجلة أن قراءة الرفع على مراعاة المعنى حيث ذكر مضارع مرفوع بعد مجزوم هو جواب الأمر ففهم منه أن المعنى ويتوب الله على من يشاء على تقدير المقابلة لما يرون من ثباتكم وضعف حالهم ■

وأما على قراءة النصب فمراعاة اللفظ إذ عطف على المجزوم منصوب بتقدير نصبه وليس بشيء ، والحق أنه على الرفع مستأنف كما قدمنا ﴿ وَاللَّهُ عَلِيمٌ ﴾ لا تخفى عليه خافية ﴿ حَكِيمٌ ١٥ ﴾ لا يفعل ولا يأمر إلا بما فيه حكمة ومصلحة فامتثلوا أمره عز وجل ، وإيثار إظهار الاسم الجليل على الاضمار لتربية المهابة وإدخال الروعة ■

﴿ أَمْ حَسِبْتُمْ ﴾ خطاب لمن شق عليه القتال من المؤمنين أو المنافقين (وأم) منقطعة جيء بها للانتقال عن أمرهم بالقتال إلى توبيخهم أو من التوبيخ السابق إلى توبيخ آخر ، والهمزة المقدرة مع بل للتوبيخ على الحسبان المذكور أى بل أحسبتم وظننتم ﴿ أَن تُتْرَكُوا ﴾ على ما أنتم عليه ولا تؤمروا بالجهاد ولا تبتلوا بما يمحصكم ﴿ وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنكُمْ ﴾ الواو حالية و(لما) للنفى مع التوقع ونفى العلم ■ والمراد نفى المعلوم وهو الجهاد على أبلغ وجه إذ هو بطريق البرهان إذ لو وقع جهاد هم علمه الله تعالى لا محالة فان وقوع ما لا يعلمه عز وجل محال كما أن عدم وقوع ما يعلمه كذلك وإلا لم يطابق علمه سبحانه الواقع فيكون جهلا وهو من أعظم المحالات ، فالكلام من باب الكناية ، وقيل : إن العلم مجاز عن التبيين مجاز أمرسلا باستعماله في لازم معناه . وفي الكشاف ما يشعر أولا بأن العلم مجاز عما ذكر وثانيا ما يشعر بأنه من باب الكناية . وأجيب عنه بأنه أشار بذلك إلى أنه استعمل لنفى الوجود مبالغة في نفى التبيين ■ وما ذكره أولا من قوله : إنكم لا تتركون على ما أنتم عليه حتى يتبين الخلص منكم وهم الذين جاهدوا في سبيل الله تعالى لوجهه جل شأنه حاصل المعنى ، وذلك لأنه خطاب للمؤمنين إلهابا لهم وحثا على ما حضهم عليه بقوله سبحانه: (قاتلوهم يعذبهم الله) فاذا

وبخوا على حسبان أن يتركوا ولم يوجد فيما بينهم مجاهد مخاص دل على أنهم إن لم يقاتلوا لم يكونوا مخلصين وأن الاخلاص إذا لم يظهر أثره بالجهاد في سبيل الله تعالى ومضادة الـكفار كلا إخلاص . ولو فسر العلم بالتبين لم يفد هذه المبالغة فتدبر ، وقوله تعالى : ﴿ وَلَمْ يَتَّخِذُوا ﴾ عطف على جاهدوا وداخل في حيز الصلة أو حال من فاعله . أي جاهدوا حال كونهم غير متخذين ﴿ مِن دُونِ اللَّهِ وَلَا رَسُولِهِ وَلَا الْمُؤْمِنِينَ وَلِيجَةً ﴾ أي بطانة وصاحب سر كما قال ابن عباس . وهي من الولوج وهو الدخول وكل شيء أدخلته في شيء وليس منه فهو وليجة . ويكون للمفرد وغيره بلفظ واحد وقد يجمع على ولائج ، و(من دون) متعلق بالاتخاذ إن أبقى على حاله أو مفعول ثان له إن جعل بمعنى التصيير ﴿ وَاللَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ ١٦ ﴾ أي بجميع أعمالكم فيجازيكم عليها إن خيرا فخير وإن شرا فشر . وقرىء على الغيبة وفي هذا إزاحة لما يتوهم من ظاهر قوله سبحانه : ( ولما يعلم ) الخ من أنه تعالى لا يعلم الأشياء قبل وقوعها كما ذهب اليه هشام مستدلا بذلك .

ووجه الازاحة أن (تعملون) مستقبل فيدل على خلاف ما ذكره ﴿ مَا كَانَ لِلْمُشْرِكِينَ ﴾ أي لا ينبغي لهم ولا يليق وإن وقع ﴿ أَن يَعْمُرُوا مَسَاجِدَ اللَّهِ ﴾ الظاهر أن المراد شيئاً من المساجد لأنه جمع مضاف فيعم ويدخل فيه المسجد الحرام دخولا أوليا . وتعميره مناط افتخارهم ، ونفي الجمع يدل على النفي عن كل فرد فيلزم نفيه عن الفرد المعين بطريق الـكناية ، وعن عكرمة . وغيره أن المراد به المسجد الحرام واختاره بعض المحققين ، وعبر عنه بالجمع لأنه قبلة المساجد وامامها المتوجهة اليه محاريبها فعامره كعامرها ، أو لأن كل مسجد ناحية من نواحيه المختلفة مسجد على حياله بخلاف سائر المساجد ، ويؤيد ذلك قراءة أبي عمرو . ويعقوب . وابن كثير . وكثير(١) (مسجد ) بالتوحيد ، وحمل بعضهم ( ما كان ) على نفي الوجود والتحقق . وقدر بأن يعمروا بحق لأنهم عمروها بدونه ولا حاجة إلى ذلك على ماذكرنا ﴿ شَاهِدِينَ عَلَىٰ أَنفُسِهِم بِالْكُفْرِ ﴾ باظهارهم مايدل عليه وإن لم يقولوا نحن كفار ، وقيل : بقولهم لبيك لاشريك لك الاشريكا هو لك تملكه وماملك ، وقيل : بقولهم كفرنا بما جاء به محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ، وهو حال من الضمير في ( يعمروا ) قيل : أي ما استقام لهم أن يجمعوا بين أمرين متنافيين عمارة البيت والـكفر بربه سبحانه ، وقال بعضهم : إن المراد محال أن يكون ماسموه عمارة بيت الله تعالى مع ملابستهم لما ينافيها ويحبطها من عبادة غيره سبحانه فانها ليست من العمارة في شيء ، واعترض على قولهم : إن المعنى ما استقام لهم أن يجمعوا بين متنافيين بأنه ليس بمعرب عن كنه المرام ، فان عدم استقامة الجمع بين المتنافيين إنما يستدعي انتفاء أحدهما لا بعينه لا انتفاء العمارة الذي هو المقصود . وظاهره أن النفي في الـكلام راجع إلى المقيد ، وحينئذ لامانع من أن يكون المراد من ( ماكان ) نفي اللياقة على ماذكرنا ، والغرض ابطال افتخار المشركين بذلك لاقترانه بما ينافيه وهو الشرك . وجوز أن يوجه النفي إلى القيد كما هو الشائع وتـكلف له بما لايخلو عن نظر . ولعل من قال في بيان المعنى : ما استقام لهم أن يجمعوا الخ جعل محط النظر المقارنة التي أشعر بها الحال ، ومع هذا لا يأبى أن يكون المقصود نظرا للمقام نفي صحة الافتخار بالعمارة والسقاية فتدبر جدا .

---

(١) كابن عباس . ومجاهد . وابن جبير اه منه

ومما يدل على أن المقام لنفي الافتخار ما أخرجه أبو الشيخ. وابن جرير عن الضحاك أنه لما أسر العباس عيره المسلمون بالشرك وقطيعة الرحم وأغلظ عليه علي كرم الله تعالى وجهه في القول، فقال: تذكرون مساوينا وتكتمون محاسننا إنا لنعمر المسجد الحرام ونحجب الكعبة ونقري الحجيج ونفك العاني فنزلت. وأخرج ابن جرير. وابن المنذر. وابن أبي حاتم عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما نحوه ﴿أُولَٰئِكَ﴾ أي المشركون المذكورون ﴿حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ﴾ التي يفتخرون بها بما قارنها من الكفر فصارت كلا شيء ﴿وَفِي النَّارِ هُمْ خَالِدُونَ ١٧﴾ لعظم ما ارتكبوه، وإيراد الجملة اسمية للمبالغة في الخلود، والظرف متعلق بالخبر قدم عليه للاهتمام به ومراعاة للفاصلة وهذه الجملة قيل: عطف على جملة (حبطت) على أنها خبر آخر لأولئك، وقيل: هي مستأنفة كجملة (أولئك حبطت) وفائدتهما تقرير النفي السابق الأولى من جهة نفي استتباع الثواب والثانية من جهة نفي استدفاع العذاب ﴿إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَاجِدَ اللَّهِ﴾ اختلف في المراد بالمساجد هنا كالاختلاف في المراد بها هناك، خلا أن من قال هناك بأن المراد المسجد الحرام لا غير جوز هنا إرادة جميع المساجد قائلا: إنها غير مخالفة لمقتضى الحال فإن الايجاب ليس كالسلب وادعى أن المقصود قصر تحقق العمارة على المؤمنين لا قصر لياقتها وجوازها وأنا أرى قصر اللياقة لائقا بلا قصور، وقرىء بالتوحيد أي انما يليق أن يعمرها ﴿مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ على الوجه الذي نطق به الوحي ﴿وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ﴾ التي أتى بهما الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم فيندرج في ذلك الايمان به عليه الصلاة والسلام حتما إذ لا يتلقى ذلك إلا منه صلى الله تعالى عليه وسلم.

وجوز أن يكون ذكر الايمان به عليه الصلاة والسلام قد طوي تحت ذكر الايمان بالله تعالى دلالة على أنهما كشيء واحد إذا ذكر أحدهما فهم الآخر، على أنه أشير بذكر المبدأ والمعاد إلى ما يجب الايمان به أجمع ومن جملته رسالته صلى الله تعالى عليه وسلم، وقيل: إنما لم يذكر عليه الصلاة والسلام لأن المراد (بمن) هو صلى الله تعالى عليه وسلم وأصحابه أي المستحق لعمارة المساجد من هذه صفته كائنا من كان، وليس الكلام في إثبات نبوته عليه الصلاة والسلام والايمان به بل فيه نفسه وعمارته المسجد واستحقاقه لها، فالآية على حد قوله سبحانه: (إني رسول الله اليكم جميعا) إلى قوله تعالى: (فآمنوا بالله ورسوله النبي الأمي الذي يؤمن بالله وكلماته) والوجه الثاني أولى. والمراد بالعمارة ما يعم مرمة ما استرم منها وقمها وتنظيفها وتزيينها بالفرش لا على وجه يشغل قلب المصلي عن الحضور، ولعل ما هو من جنس ما يخرج من الأرض كالقطن والحصر السامانية أولى من نحو الصوف إذ قيل: بكراهة الصلاة عليه، وتنويرها بالسرج ولو لم يكن هناك من يستضيء بها على ما نص عليه جمع، وإدامة العبادة والذكر ودراسة العلوم الشرعية فيها ونحو ذلك، وصيانتها مما لم تبن له في نظر الشارع كحديث الدنيا، ومن ذلك الغناء على مآذنها كما هو معتاد الناس اليوم لاسيما بالأبيات التي غالبها هجر من القول. وقد روي عنه عليه الصلاة والسلام «الحديث في المسجد يأكل الحسنات كما تأكل البهيمة الحشيش» وهذا الحديث في الحديث المباح فما ظنك بالمحرم مطلقا أو المرفوع فوق المآذن. وأخرج الطبراني بسند صحيح عن سلمان رضي الله تعالى عنه عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال: «من توضأ في بيته ثم أتى المسجد فهو زائر الله تعالى وحق على المزور أن يكرم الزائر» وأخرج سليم الرازي في الترغيب عن أنس رضي الله تعالى عنه قال:

قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم «من أسرج فى مسجد سراجا لم تزل الملائكة وحملة العرش يستغفرون له مادام فى ذلك المسجد ضوؤه» وأخرج أبو بكر الشافعى . وغيره عن أبى قرصافة قال : «سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول : إخراج القمامة من المسجد مهور الحور العين» وسمعته عليه الصلاة والسلام يقول «من بنى لله تعالى مسجدا بنى الله تعالى له بيتا فى الجنة فقالوا : يارسول الله وهذه المساجد التى تبنى فى الطرق . فقال عليه الصلاة والسلام : وهذه المساجد التى تبنى فى الطرق» وأخرج الطبرانى عن أبى أمامة قال : «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الغدو والرواح إلى المسجد من الجهاد فى سبيل الله تعالى» وأخرج أحمد . والترمذى وحسنه . وابن ماجه . والحاكم وصححه . وجماعة عن أبى سعيد الخدرى قال: «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : إذا رأيتم الرجل يعتاد المسجد فاشهدوا له بالايمان وتلا صلى الله تعالى عليه وسلم إنما يعمر » الآية .

واستشكل ذكر إيتاء الزكاة فى الآية بأنه لاتظهر مدخليته فى العمارة . وتكلف لذلك بأن الفقراء يحضرون المساجد للزكاة فتعمر بهم وأن من لايبذل المال للزكاة الواجبة لايبذله لعمارتها وهو كما ترى . والحق أن المقصود بيان أن من يعمر المساجد هو المؤمن الظاهر إيمانه وهو إنما يظهر باقامة واجباته ، فعطف الاقامة والايتاء على الايمان للاشارة إلى ذلك ﴿وَلَمْ يَخْشَ﴾ أحدا ﴿إِلَّا اللَّهَ﴾ فعمل بموجب أمره ونهيه غير آخذله فى الله تعالى لومة لائم ولا مانع له خوف ظالم فيندرج فيه عدم الخشية عند القتال الموبخ عليها فى قوله سبحانه : (أتخشونهم فالله أحق أن تخشوه) وأما الخوف الجبلى من الأمور المخوفة فليس من هذا الباب ولا هو مما يدخل تحت التكليف ، والخطاب والنهى فى قوله تعالى : (خذها ولا تخف) ليس على حقيقته .

وقيل : كانوا يخشون الأصنام ويرجونها فاريد نفى تلك الخشية عنهم ﴿فَعَسَى أُولَئِكَ﴾ المنعوتون بأكمل النعوت ﴿أَنْ يَكُونُوا مِنَ الْمُهْتَدِينَ ١٨﴾ أى إلى الجنة وما أعد الله تعالى فيها لعباده كما روى عن ابن عباس . والحسن . وإبراز اهتدائهم لذلك مع ما بهم من تلك الصفات الجليلة فى معرض التوقع لحسم أطماع الكافرين عن الوصول إلى مواقف الاهتداء لأن هؤلاء المؤمنين وهم - هم - إذا كان أمرهم دائرا بين لعل وعسى فما بال الكفرة بيت المخازى والقبائح ، وفيه قطع اتكال المؤمنين على أعمالهم وما هم عليه وإرشادهم إلى ترجيح جانب الخوف على جانب الرجاء ، وهذا هو المناسب للمقام لاالاطماع وسلوك سنن الملوك مع كون القصد إلى الوجوب ، وكون الكفرة يزعمون أنهم محقون وأن غيرهم على الباطل فلا يتأتى حسم أطماعهم لايلتفت اليه بعد ظهور الحق وهذا لاريب فيه .

وقيل : إن الاوصاف المذكورة ، وان أوجبت الاهتداء ، ولكن الثبات عليها مما لايعلمه إلا الله تعالى وقد يطرأ ما يوجب ضد ذلك والعبرة للعاقبة ، فكلمة التوقع يجوز أن تكون لهذا ولايخفى مافيه فان النظر إلى العاقبة هنا لايناسب المقام الذى يقتضى تفضيل المؤمنين عليهم فى الحال .

﴿أَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ الْحَاجِّ وَعِمَارَةَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ كَمَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَجَاهَدَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ السقاية والعمارة مصدر أسقى وعمر بالتخفيف إذ عمر المشدد يقال فى عمر الانسان لافى العمارة كما يتوهمه العوام ، وصحت الياء فى سقاية لأن بعدها هاء التأنيث ، وظاهر الآية تشبيه الفعل بالفاعل والصفة بالذات وأنه

لا يحسن هنا فلابد من التقدير ، إما فى جانب الصفة أى أجعلتم أهل السقاية والعمارة كمن آمن ، ويؤيده قراءة محمد بن على الباقر رضى الله تعالى عنه . وابن الزبير . وأبى جعفر . وأبى وجزة السعدى وهو من القراء وإن اشتهر بالشعر ( أجعلتم سقاة الحاج ) بضم السين جمع ساق ( وعمرة المسجد ) بفتحتين جمع عامر ، وكذا قراءة الضحاك ( سقاية ) بالضم أيضا مع الياء والتاء ( وعمرة ) كما فى القراءة السابقة ، ووجه سقاية فيها أن يكون جمعاً جاء على فعال ثم أنث كما أنث من الجموع نحو حجارة فان فى كلا القراءتين تشبيه ذات بذات ، وإما فى جانب الذات أى أجعلتموهما كايمان من آمن وجهاد من جاهد ، وقيل : لاحاجة إلى التقدير فى شيء وإنما المصدر بمعنى اسم الفاعل ، والمعنى عليه كما فى الأول ، وأياما كان فالخطاب إما للمشركين على طريقة الالتفات واختاره أكثر المحققين وهو المتبادر من النظم ، وتخصيص ذكر الايمان فى جانب المشبه به واستدل له بما أخرجه ابن أبى حاتم . وابن مردويه عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن المشركين قالوا : عمارة بيت الله تعالى والقيام على السقاية خير من الايمان والجهاد فذكر الله تعالى خير الايمان به سبحانه والجهاد مع نبيه ﷺ على عمران المشركين البيت وقيامهم على السقاية ، وبما أخرجه ابن جرير . وأبو الشيخ عن الضحاك قال : أقبل المسلمون على العباس وأصحابه الذين أسروا يوم بدر يعيرونهم بالشرك ، فقال العباس : أما والله لقد كنا نعمر المسجد الحرام ونفك العانى ونحجب البيت ونسقى الحاج فانزل الله تعالى (أجعلتم) الآية ، وهذا ظاهر فى أن الخطاب لهم وهم مشركون .

وإما لبعض المؤمنين المؤثرين للسقاية والعمارة على الهجرة والجهاد ، واستدل له بما أخرجه مسلم . وأبو داود . وابن جرير . وابن المنذر . وجماعة عن النعمان بن بشير رضى الله تعالى عنه قال : كنت عند منبر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فى نفر من أصحابه فقال رجل منهم : ماأبالى أن لاأعمل عملا لله تعالى بعد الاسلام إلا أن أسقى الحاج ، وقال آخر : بل عمارة المسجد الحرام ، وقال آخر : بل الجهاد فى سبيل الله تعالى خير مما قلتم فزجرهم عمر رضى الله تعالى عنه وقال : لاترفعوا أصواتكم عند منبر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وذلك يوم الجمعة ولكن إذا صليتم الجمعة دخلت على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فاستفتيه فيما اختلفتم فيه فأنزل الله تعالى الآية إلى قوله سبحانه : ( والله لايهدى القوم الظالمين ) وبما روى من طرق أن الآية نزلت فى على كرم الله تعالى وجهه . والعباس ، وذلك أن الأمير كرم الله تعالى وجهه قال له : ياعم لو هاجرت إلى المدينة فقال له : أولست فى أفضل من الهجرة وألست أسقى الحاج وأعمر البيت ، وهذا ظاهر فى أن العباس رضى الله تعالى عنه كان إذ ذاك مسلما على خلاف مايقتضيه غيره من الاخبار المتقدم بعضها ، وأيد هذا القول بأنه المناسب للاكتفاء فى الرد عليهم ببيان عدم مساواتهم عند الله تعالى للفريق الثانى وبيان أعظمية درجتهم عند الله تعالى الظاهر دخوله فى الرد على وجه يشعر بعدم حرمان الاولين بالكلية لمكان أفعل التفضيل ، وجعل المشتمل على ذلك استطرادا لتفضيل من اتصف بتلك الصفات على غيره من المسلمين خلاف الظاهر ، وكذا القول بأنه سيق لتفضيلهم على أهل السقاية والعمارة من الكفرة وهم وإن لم يكن لهم درجة عند الله تعالى جاء على زعمهم ومدعاهم ، على أنه قيل عليه : إنه ليس فيه كثير نفع لأنه إن لم يشعر بعدم الحرمان فليس بمشعر بالحرمان ، والكلام على الأول توبيخ للمشركين ومداره إنكار تشبيه أنفسهم من حيث اتصافهم بوصفيهم المذكورين مع قطع النظر عماهم عليه من الشرك بالمؤمنين من حيث اتصافهم بالايمان والجهاد ، أو على

إنكار تشبيه وصفيهم المذكورين في حد ذاتهما مع الاغماض عن مقارنتهما للشرك بالايمان والجهاد *

والقول باعتبار المقارنة مما أغمض عنه المحققون لإباء المقام اياه ، كيف لا وقد بين حبوط أعمالهم بذلك الاعتبار وكونها بمنزلة العدم، فتوبيخهم بعد على تشبيهها بالايمان والجهاد، ثم ردذلك بما يشعر بعدم حرمانهم عن أصل الفضيلة بالكلية مما لا يساعده النظم الكريم ، ولو اعتبر لما احتيج الى تقرير انكار التشبيه وتأكيده بشيء آخر اذ لا شيء أظهر بطلانا من نسبة المعدوم الى الموجود ، وقيل : لامانع من اعتبارها و يقطع النظر عما تقدم من بيان الحبوط،وعدم الحرمان المشعور به مبنى على ذلك وفيه مافيه ، والمعنى أجعلتم أهل السقاية والعمارة فى الفضيلة وعلو الدرجة كمن آمن بالله واليوم الآخر وجاهد فى سبيله أو أجعلتموهما فى ذلك كالايمان والجهاد وشتان ما بينهما فان السقاية والعمارة وان كانتا فى أنفسهما من أعمال البر والخير لكنهما وان خلتا عن القوادح بمعزل أن يشبه أهلهما بأهل الايمان والجهاد أو يشبه نفسهما بنفس الايمان والجهاد وذلك قوله سبحانه : ﴿ لَا يَسْتَوُونَ عِندَ اللَّهِ ﴾ أى لا يساوى الفريق الاول الثانى وبظاهره يترجح التقدير الاول ، واذا كان المراد لا يستوون بأوصافهم يرجع الى نفى المساواة فى الاوصاف فيوافق الانكار على التقدير الثانى ، واسناد عدم الاستواء الى الموصوفين لأن الأهم بيان تفاوتهم ، وتوجيه النفى ههنا والانكار فيما سلف الى الاستواء والتشبيه مع أن دعوى المفتخرين بالسقاية والعمارة من المشركين أو المؤمنين انما هى الافضلية دون التساوى والتشابه للمبالغة فى الرد عليهم فان نفى التساوى والتشابه نفى للافضلية بالطريق الأولى ، لكن ينبغى أن يعلم أن الافضلية التى يدعيها المشركون تشعر بثبوت أصل الفضيلة للمفضل عليه وهم بمعزل عن اعتقاد ذلك ، وكيف يتصور منهم أن فى جهادهم وقتلهم فضيلة أو أن فى الايمان المستلزم لتسفيه رأيهم فيما هم عليه فضيلة ، فلا بد أن يكون ذلك من باب المجاراة فلا تغفل *

والجملة استئناف لتقرير الانكار المذكور وتأكيده،وجوز أبو البقاء أن تكون حالا من مفعولى الجعل والرابط ضمير الجمع كأنه قيل : سويتم بينهم حال كونهم متفاوتين عند الله ﴿ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ١٩ ﴾ أريد بهم المشركون وبالظلم الشرك أو وضع الشيء فى غير موضعه شركا كان أو غيره فيدخل فيه ظلمهم فى ذلك الجعل وهو أبلغ فى الذم ، والمراد من الهداية الدلالة الموصلة لا مطلق الدلالة لأنه لا يناسب المقام ، وهذا حكم منه تعالى انه سبحانه لا يوفق هؤلاء الظالمين الى معرفة الحق وتمييز الراجح من المرجوح ولعله سيق لزيادة تقرير عدم التساوى *

وقوله سبحانه ﴿ الَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ أَعْظَمُ دَرَجَةً عِندَ اللَّهِ ﴾ استئناف لبيان مراتب فضلهم زيادة فى الرد وتكميلا له،و زيادة الهجرة وتفصيل نوعى الجهاد للايذان بأن ذلك من لوازم الجهاد لا أنه اعتبر بطريق التدارك أمر لم يعتبر فيما سلف ، والظاهر من السياق أن المفضل عليه أهل السقاية والعمارة من المشركين ، وقد أشرنا الى ماله وما عليه حسبما ذكره بعض الفضلاء . وأنا أقول : اذا أريد من أفعل المبالغة فى الفضل وعلو المرتبة والمنزلة فالأمر هين وإذا أريد به حقيقته فهناك احتمالان الأول أن يقال : حذف المفضل عليه ايذانا بالعموم ، أى إن هؤلاء المتصفين بهذه الصفات أعلى رتبة وأكثر كرامة ممن لم يتصف بها كائنا من كان ويدخل فيه أهل السقاية والعمارة ، ويكفى فى تحقق حقيقة أفعل

وجود أصل الفعل فى بعض الأفراد المندرجة تحت العموم كما يقال : فلان أعلم الخلق مع أن منهم من لا يتصف بشيء من العلم بل لا يمكن أن يتصف به أصلا ، وهذا مما لا ينبغى أن يشك فيه سوى أنه يعكر علينا أن المقصود بالمفضل عليه فى المثال من له مشاركة فى أصل الفعل ولا كذلك مانحن فيه ، فان لم يضر هذا فالأمر ذاك والا فهو كما ترى . الثانى أن يقال : ماأفهمته الصيغة من أن للسقاة والعمار من المشركين درجة جاء على زعم المشركين وحسن ذلك وقوع مثله فى كلامهم مع المؤمنين فانهم قالوا كما دل عليه بعض الاخبار السابقة : السقاية والعمارة خير من الايمان والجهاد ولا شك أن ما يشعر به - خير - من أن فى الايمان والجهاد خيرا إنما جاء على زعم المؤمنين فما فى الآية خارج مخرج المشاكلة مع مافى كلامهم وان اختلاف اللفظ ، وما قيل : من أن جعل معنى التفضيل بالنسبة الى زعم الكفرة ليس فيه كثير نفع ليس فيه كثير ضرر كما لا يخفى على من ذاق طعم البلاغة ولو بطرف اللسان ، ويشعر كلام بعضهم أن التفضيل مبنى على ما تقدم من قطع النظر واغماض العين أى المتصفون بهذه الاوصاف الجليلة أعلى رتبة ممن خلا منها وإن حاز جميع ماعداها مما هو كمال فى حد ذاته كالسقاية والعمارة، والمراد بسبيل الله هنا الاخلاص أو نحوه لا الجهاد فالمعنى جاهدوا مخلصين ﴿ وَأُولَـٰئِكَ ﴾ الموصوفون بما ذكر ﴿ هُمُ الْفَائِزُونَ ٢٠ ﴾ أى المختصون بالفوز العظيم أو بالفوز المطلق كأن فوز من عداهم ليس بفوز بالنسبة الى فوزهم .

والكلام على الثانى توبيخ لمن يؤثر السقاية والعمارة من المؤمنين على الهجرة والجهاد، أى أجعلتم أهلهما من المؤمنين فى الفضيلة والكرامة كمن آمن بالله واليوم الآخر وجاهد فى سبيله أو أجعلتموهما كالايمان والجهاد ، قالوا : وانما لم يذكر الايمان فى جانب المشبه مع كونه معتبرا فيه قطعا تعويلا على ظهور الأمر واشعارا بأن مدار إنكار التشبيه هو السقاية والعمارة دون الايمان ، وانما لم يترك ذكره فى جانب المشبه به أيضا تقوية للانكار وتذكيرا لأسباب الرجحان ومبادى الافضلية وإيذانا بكمال التلازم بين الايمان وما تلاه . ومعنى عدم الاستواء عند الله تعالى وأعظمية درجة الفريق الثانى على هذا التقرير ظاهر .

والمراد بالظلم الظلم بوضع كل من الراجح والمرجوح فى موضع الآخر لا الظلم الأعم ، وبعدم الهداية عدم هدايته تعالى للمؤثرين إلى معرفة ذلك لا عدم الهداية مطلقا ، والقصر فى قوله سبحانه: (أولئك هم الفائزون) بالنسبة إلى درجة الفريق الثانى أو إلى الفوز المطلق إدعاء كما مر اه . وأنت تعلم أن عدم ذكر الايمان فى جانب المشبه ظاهر لأن المؤمنين ما تنازعوا كما يدل عليه حديث مسلم السابق الا فيما هو الأفضل بعده فمن قائل السقاية ومن قائل العمارة ومن قائل الجهاد ، نعم يحتاج ذكره فى جانب المشبه به إلى نكتة ، والتوبيخ فى الآية على هذا التقدير أبلغ منه على التقدير الأول فتأمل ﴿ يُبَشِّرُهُمْ رَبُّهُم ﴾ أى فى الدنيا على لسان رسوله عليه الصلاة والسلام . وقرأ حمزة ( يبشرهم ) بفتح الياء وسكون الباء وضم الشين والتخفيف على أنه من بشر الثلاثى وأخرجها أبو الشيخ عن طلحة بن مصرف ، وفى التعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة إلى ضميرهم وكونه سبحانه هو المبشر ما لا يخفى من اللطافة واللطف ﴿ بِرَحْمَةٍ مِّنْهُ ﴾ واسعة ﴿ وَرِضْوَانٍ ﴾ كبير ﴿ وَجَنَّاتٍ ﴾ عالية قطوفها دانية ﴿ لَّهُمْ فِيهَا ﴾ أي الجنات وقيل: الرحمة ﴿ نَعِيمٌ مُّقِيمٌ ٢١ ﴾ لا يرتحل ولا يسافر عنهم ، وهو

استعارة للدائم ﴿خَـٰلِدِينَ فِيهَا﴾ أى الجنات ﴿أَبَدًا﴾ تأكيد لما يدل عليه الخلود ودفع احتمال أن يراد منه المكث الطويل ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥٓ أَجْرٌ عَظِيمٌ ٢٢﴾ لا قدر بالنسبة اليه لأجور الدنيا أو للاعمال التى فى مقابلته والجملة استئناف وقع تعليلا لما سبق. وذكر أبو حيان أنه تعالى لما وصف المؤمنين بثلاث صفات الايمان والهجرة والجهاد بالنفس والمال قابلهم على ذلك بالتبشير بثلاثة. الرحمة. والرضوان. والجنة. وبدأ سبحانه بالرحمة فى مقابلة الايمان لتوقفها عليه ولأنها أعم النعم وأسبقها كما أن الايمان هو السابق. وثنى تعالى بالرضوان الذى هو نهاية الاحسان فى مقابلة الجهاد الذى فيه بذل الانفس والاموال. وثلث عز وجل بالجنان فى مقابلة الهجرة وترك الاوطان إشارة إلى أنهم لما آثروا تركها بدلهم بدار الكفر الجنان الدار التى هى فى جواره * وفى الحديث الصحيح يقول الله سبحانه: «يا أهل الجنة هل رضيتم فيقولون كيف لانرضى وقد باعدتنا عن نارك وأدخلتنا جنتك فيقول سبحانه: لكم عندى أفضل من ذلك فيقولون: وما أفضل من ذلك؟ فيقول جل شأنه: أحل لكم رضائى فلا أسخط عليكم بعده أبدا» ولا يخفى أن وصف الجنات بأن لهم فيها نعيم مقيم على هذا التوزيع فى غاية اللطافة لما أن فى الهجرة السفر الذى هو قطعة من العذاب *

﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَتَّخِذُوٓا۟ ءَابَآءَكُمْ وَإِخْوَٰنَكُمْ أَوْلِيَآءَ﴾ نهى لكل فرد من أفراد المخاطبين عن موالاة فرد من المشركين لاعن موالاة طائفة منهم فان ذلك مفهوم من النظم الكريم دلالة لاعبارة، والآية على ما روى الثعلبى عن ابن عباس نزلت فى المهاجرين فانهم لما أمروا بالهجرة قالوا: إن هاجرنا قطعنا آباءنا وأبناءنا وعشيرتنا وذهبت تجاراتنا وهلكت أموالنا وخربت ديارنا وبقينا ضائعين فنزلت فهاجروا فجعل الرجل يأتيه ابنه أو أبوه أو أخوه أو بعض أقاربه فلا يلتفت اليه ولا ينزله ولا ينفق عليه ثم رخص لهم فى ذلك. وروى عن مقاتل أنها نزلت فى التسعة الذين ارتدوا ولحقوا مكة نهياً عن موالاتهم. وروى عن أبى جعفر. وأبى عبدالله رضى الله تعالى عنهما أنها نزلت فى حاطب بن أبى بلتعة حين كتب إلى قريش يخبرهم بخبر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لما عزم على فتح مكة، وهذا ونحوه يقتضى أن هذه الآية نزلت قبل الفتح. واستشكل ذلك الامام الرازى بأن الصحيح أن هذه السورة إنما نزلت بعد فتح مكة فكيف يمكن أن يكون سبب النزول ما ذكر. وأجيب بأن نزولها قبل الفتح لاينافى كون نزول السورة بعده لأن المراد معظمها وصدرها، وعلى القول بأنها نزلت فى حاطب فالمعتبر عموم اللفظ لاخصوص السبب ويدخل حاطب فى النهى عن الاتخاذ بلا شبهة ﴿إِنِ ٱسْتَحَبُّوا۟﴾ أى اختاروا ﴿ٱلْكُفْرَ عَلَى ٱلْإِيمَـٰنِ﴾ وأصروا عليه إصرارا لا يرجى معه إقلاع أصلا، ولتضمن استحب معنى ماذكر تعدى بعلى. وتعليق النهى عن الاتخاذ بذلك لما أنه قبل ذلك ربما يؤدى بهم إلى الاسلام بسبب شعورهم بمحاسن الدين ﴿وَمَن يَتَوَلَّهُم﴾ أى واحدا منهم، والضمير فى الفعل لمراعاة لفظ الموصول وللايذان باستقلال كل واحد منهم بالاتصاف بالظلم الآتى لأن المراد تولى فرد واحد منهم و(من) فى قوله سبحانه: ﴿مِّنكُمْ﴾ للجنس لاللتبعيض ﴿فَأُو۟لَـٰٓئِكَ﴾ أى المتولون ﴿هُمُ ٱلظَّـٰلِمُونَ ٢٣﴾ بوضعهم الموالاة فى غير موضعها فالظلم بمعناه اللغوى، وقد يراد به التجاوز والتعدى عما حد الله تعالى إن كان المراد ومن يتولهم بعد النهى. والحصر ادعائى كأن ظلم غيرهم كلا ظلم عند ظلمهم

وفى ذلك من الزجر عن الموالاة ما فيه ﴿ قُلْ ﴾ تلوين للخطاب وأمر له صلى الله تعالى عليه وسلم بأن يثبت المؤمنين ويقوى عزائمهم على الانتهاء عما نهوا عنه من موالاة الآباء والاخوان ويزهدهم فيهم وفيمن يجرى مجراهم ويقطع علائقهم عن زخارف الدنيا الدنية على وجه التوبيخ والترهيب أى قل يامحمد للمؤمنين ﴿ ان كَانَ ءَابَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ وَإِخْوَانُكُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ ﴾ لم يذكر الأبناء والأزواج فيما سلف وذكرهم هنا لأن ما تقدم فى الأولياء وهم أهل الرأى والمشورة والأبناء والأزواج تبع ليسوا كذلك وما هنا فى المحبة وهم أحب إلى كل أحد ﴿ وَعَشِيرَتُكُمْ ﴾ أى ذووا قرابتكم ، وقيل : عشيرة الرجل أهله الادنون ، وأياما كان فذكره للتعميم والشمول وهو من العشرة أى الصحبة لأنها من شأن القربى ، وقيل من العشرة العدد المعروف وسميت العشيرة بذلك على هذا لكمالهم لأن العشرة كما علمت عدد كامل أو لأن بينهم عقد نسب كعقد العشرة فانه عقد من العقود وهو معنى بعيد ه

وقرأ أبو بكر عن عاصم ( عشيراتكم ) ، والحسن ( عشائركم ) وأنكر أبو الحسن وقوع الجمع الأول فى كلامهم وإنما الواقع الجمع الثانى ﴿ وَأَمْوَالٌ اقْتَرَفْتُمُوهَا ﴾ أى اكتسبتموها ، وأصل الاقتراف اقتطاع الشىء من مكانه إلى غيره من قرفت القرحة إذا قشرتها . والقرف القشر ، ووصفت الاموال بذلك ايماء إلى عزتها عندهم لحصولها بكد اليمين وعرق الجبين ﴿ وَتِجَارَةٌ ﴾ أى أمتعة اشتريتموها للتجارة والربح ﴿ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا ﴾ بفوات وقت رواجها بغيبتكم عن مكة المعظمة فى أيام المواسم ﴿ وَمَسَاكِنُ تَرْضَوْنَهَا ﴾ منازل تعجبكم الاقامة فيها ، والتعرض للصفات المذكورة للايذان بأن اللوم على محبة ماذكر من زينة الحياة الدنيا لاينافى مافيها من مبادى المحبة وموجبات الرغبة فيها وأنها مع مالها من فنون المحاسن بمعزل عن أن تكون كما ذكر سبحانه بقوله :

﴿ أَحَبَّ إِلَيْكُم مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ ﴾ بالحب الاختيارى المستتبع لأثره الذى هو الملازمة وتقديم الطاعة لاميل الطبع فانه أمر جبلى لا يمكن تركه ولا يؤاخذ عليه ولايكلف الانسان بالامتناع عنه ﴿ وَجِهَادٍ فِى سَبِيلِهِ ﴾ أى طريق ثوابه ورضاه سبحانه ، ولعل المراد به هنا أيضا الاخلاص ونحوه لا الجهاد وإن أطلق عليه أيضا أنه سبيل الله تعالى ، ونظم حب هذا فى سلك حب الله تعالى شأنه وحب رسوله عليه الصلاة والسلام تنويها بشأنه وتنبيها على أنه مما يجب أن يحب فضلا عن أن يكره وإيذانا بأن محبته راجعة إلى محبة الله عز وجل ومحبة حبيبه صلى الله تعالى عليه وسلم فان الجهاد عبارة عن قتال أعدائهما لأجل عداوتهم فمن يحبهما يجب أن يحب قتال من لا يحبهما ﴿ فَتَرَبَّصُوا ﴾ أى انتظروا ﴿ حَتَّىٰ يَأْتِىَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ ﴾ أى بعقوبته سبحانه لكم عاجلا أو آجلا على ما روى عن الحسن واختاره الجبائى ، وروى عن ابن عباس . ومجاهد . ومقاتل أنه فتح مكة ه

﴿ وَاللَّهُ لَا يَهْدِى الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ ٢٤ ﴾ أى الخارجين عن الطاعة فى موالاة المشركين وتقديم محبة من ذكر على محبة الله عز وجل ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم أو القوم الفاسقين كافة ويدخل المذكورون دخولا أوليا، أى لايهديهم إلى ماهو خيرلهم ، والآية أشد آية نعت على الناس مالايكاد يتخلص منه الامن تداركه الله سبحانه بلطفه ، وفى الحديث عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم « لايطعم أحدكم طعم الايمان حتى يحب فى الله تعالى ويبغض فى الله تعالى حتى يحب فى الله سبحانه أبعد الناس ويبغض فى الله عز وجل أقرب الناس »

والله تعالى الموفق لأحسن الأعمال ه

﴿ ومن باب الاشارة ﴾ انه سبحانه أشار الى تمكن رسوله عليه الصلاة والسلام ووصول أصحابه رضى الله تعالى عنهم الى مقام الوحدة الذاتية بعد أن كانوا محتجبين بالافعال تارة وبالصفات أخرى وبذلك تحققت الضدية على أكمل وجه بينهم وبين المشركين فنزلت البراءة وأمروا بنبذ العهد ليقع التوافق بين الباطن والظاهر وأمر المشركون بالسياحة فى الارض أربعة أشهر على عدد مواقفهم فى الدنيا والآخرة تنبيها لهم فانهم لما وقفوا فى الدنيا مع الغير بالشرك حجبوا عن الدين والافعال والصفات والذات فى برزخ الناسوت فلزمهم أن يوقفوا فى الآخرة على الله عز وجل ثم على الجبروت ثم على الملكوت ثم على النار فى جحيم الآثار فيعذبوا بأنواع العذاب . ومن طبق الآيات على ما فى الانفس ذكر أن هذه المدة هى مدة كمال الاوصاف الاربعة النباتية والحيوانية والشيطانية والانسانية ثم قال سبحانه لهم : ( واعلموا أنكم غير معجزى الله ) إذ لابد من حبسكم فى تلك المواقف بسبب وقوفكم مع الغير بالشرك ( وأن الله مخزى الكافرين ) المحجوبين عن الحق بافتضاحهم عند ظهور رتبة ماعبدوه من دونه ووقوفهم معه على النار ( واذان من الله ورسوله إلى الناس يوم الحج الاكبر ) أى وقت ظهور الجمع الذاتى فى صورة التفصيل ( أن الله برىء من المشركين ورسوله ) المراد بذلك كمال المخالفة والتضاد وانقطاع المدد الروحانى ، والمراد من قوله سبحانه : ( الى الذين عاهدتم من المشركين ثم لم ينقصوكم شيئاً ) الذين بقيت فيهم مسكة من الاستعداد وأثر من سلامة الفطرة وبقايا من المروءة أمر المؤمنون أن يتموا اليهم عهدهم إلى مدتهم وهى مدة تراكم الدين وتحقق الحجاب إن لم يرجعوا ويتوبوا ثم قال سبحانه بعد أن ذكر ماذكر : ( الذين آمنوا ) أى علما ( وهاجروا ) أى هجروا الرغائب الحسية والاوطان النفسية ( وجاهدوا فى سبيل الله بأموالهم ) وهى أموال معلوماتهم ومراداتهم ومقدوراتهم ، والجهاد بهذه اشارة إلى محو صفاتهم ، والجهاد بالأنفس اشارة إلى فنائها فى الله تعالى ( أولئك أعظم درجة ) فى التوحيد ( عند الله ) تعالى ( يبشرهم ربهم برحمة منه ) وهو ثواب الاعمال ( ورضوان ) وهو ثواب الصفات ( وجنات لهم فيها نعيم مقيم ) وهو مشاهدة المحبوب الذى لا يزول وذلك جزاء الانفس ، ووجه الترتيب على هذا ظاهر وإنما تولى الله تعالى بشارتهم بنفسه عز وجل ليزدادوا حبا له تبارك وتعالى لأن القلوب مجبولة على حب من يبشرها بالخير . ثم إنه سبحانه بين أن القرابة المعنوية والتناسب المعنوى والوصلة الحقيقية أحق بالمراعاة من الاتصال الصورى مع فقد الاتصال المعنوى واختلاف الوجهة وذم سبحانه التقيد بالمألوفات الحسية وتقديمها على المحبوب الحقيقى والتعين الأول له والسبب الاقوى للوصول إلى الحضرة وتوعد عليه بما توعد تسأل الله تعالى التوفيق إلى ما يقربنا منه إنه ولى ذلك . ﴿ لَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ فِى مَوَاطِنَ ﴾ خطاب للمؤمنين خاصة وامتنان عليهم بالنصرة على الاعداء التى يترك لها الغيور أحب الاشياء اليه ، والمواطن جمع موطن وهو الموضع الذى يقيم فيه صاحبه ، وأريد بها مواطن الحرب أى مقاماتها ومواقفها ومن ذلك قوله :

كم موطن لولاى طحت كما هوى ٭ بأجرامه من قلة النيق منهوى

والمنع من الصرف لصيغة منتهى الجموع ، واللام موطئة للقسم أى أقسم والله لقد نصركم الله فى مواقف ووقائع ﴿ كَثِيرَةٍ ﴾ منها وقعة بدر التى ظهرت بها شمس الاسلام ، ووقعة قريظة . والنضير . والحديبية وأنهاها بعضهم إلى ثمانين . وروى أن المتوكل اشتكى شكاية شديدة فنذر أن يتصدق ـ إن شفاه الله تعالى ـ بمال كثير

فلما شفي سأل العلماء عن حد الكثير فاختلفت أقوالهم فأشير اليه أن يسأل أبا الحسن على بن محمد بن على بن موسى الكاظم رضى الله تعالى عنهم وقد كان حبسه فى داره فأمر أن يكتب اليه فكتب رضى الله تعالى عنه يتصدق بثمانين درهما ثم سألوه عن العلة فقرأ هذه الآية وقال : عددنا تلك المواطن فبلغت ثمانين ﴿ وَيَوْمَ حُنَيْنٍ ﴾ عطف على محل مواطن وعطف ظرف الزمان على المكان وعكسه جائز على مايقتضيه كلام أبى على ومن تبعه . نعم ظاهر كلام البعض المنع لأن كلا من الظرفين يتعلق بالفعل بلا توسط العاطف ، ومتعلقات الفعل إنما يعطف بعضها على بعض إذا كانت من جنس واحد ، وقال آخرون : لامنع من نسق زمان على مكان وبالعكس إلا أن الأحسن ترك العاطف فى مثله . ومن منع العطف أو استحسن تركه قال : إنه معطوف بحذف المضاف أى وموطن يوم حنين ، ولعل التغيير للايماء إلى ماوقع فيه من قلة الثبات من أول الأمر *

وقد يعتبر الحذف فى جانب المعطوف عليه ، أى فى أيام مواطن ، والعطف حينئذ من عطف الخاص على العام ، ومزية هذا الخاص التى أشار اليها العطف هى كون شأنه عجيباً وما وقع فيه غريبا للظفر بعد اليأس والفرج بعد الشدة إلى غير ذلك ، وليس المراد بها كثرة الثواب وعظم النفع ليرد أن يوم حنين ليس بأفضل من يوم بدر الذى نالوا به القدح المعلى وفازوا فيه بالدرجات العلا فلا تتأتى فيه نكتة العطف ، وقيل : إن موطن اسم زمان كمقتل الحسين فالمعطوفان متجانسان وهو بعيد عن الفهم . وأوجب الزمخشرى كون ( يوم ) منصوبا بمضمر والعطف من عطف جملة على جملة أى ونصركم يوم حنين ، ولا يصح أن يكون ناصبه (نصركم) المذكور لأن قوله سبحانه : ﴿ إِذْ أَعْجَبَتْكُمْ كَثْرَتُكُمْ ﴾ بدل من يوم حنين فيلزم كون زمان الاعجاب بالكثرة ظرف النصرة الواقعة فى المواطن الكثيرة لاتحاد الفعل ولتقييد المعطوف بما يقيد به المعطوف عليه وبالعكس *

واليوم مقيد بالاعجاب بالكثرة والعامل منسحب على البدل والمبدل منه جميعا ، ويلزم من ذلك أن يكون زمان الاعجاب ظرفا وقيداً للنصرة الواقعة فى المواطن الكثيرة وهو باطل إذ لا إعجاب فى تلك المواطن * وأجيب بأن الفعل فى المتعاطفين لا يلزم أن يكون واحداً بحيث لايكون له تعدد أفراد كضربت زيداً اليوم وعمرا قبله وأضربه حين يقوم وحين يقعد إلى غير ذلك بل لابد فى نحو قولك : زيد وعمرو من اعتبار الأفراد وإلا لزم قيام العرض الواحد بالشخص بمحلين مختلفين وهو لايجوز ضرورة فلا يلزم من تقييده فى حق المعطوف بقيد تقييده فى حق المعطوف عليه بذلك ، ولا نسلم أن هذا هو الأصل حتى يفتقر غيره إلى دليل ، وقال بعضهم : إن ذلك إنما يلزم لو كان المبدل منه فى حكم التنحية مع حرف العطف ليؤول إلى نصركم الله فى مواطن كثيرة إذ أعجبتكم وليس كذلك بل يؤول إلى نصركم الله فى مواطن كثيرة وإذ أعجبتكم ولا محذور فيه ، وفى كون البدل قيدا للمبدل منه نظر ، وحنين واد بين مكة والطائف على ثلاثة أميال من مكة حارب فيه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والمسلمون هوزان . وثقيفا . وحشما وفيهم دريد بن الصمة يتيمنون برأيه وأناساً من بنى هلال وغيرهم وكانوا أربعة آلاف وكان المسلمون على ماروى الكلبي عشرة آلاف وعلى ماروى عن عطاء ستة عشر ألفاً ، وقيل : ثمانية آلاف ، وصحح أنهم كانوا اثنى عشر ألفاً العشر الذين حضروا مكة وألفان انضموا اليهم من الطلقاء فلما التقوا قال سلمة بن سلامة أو أبو بكر

رضى الله تعالى عنهما : لن نغلب اليوم من قلة اعجابا بكثرتهم . وقيل: إن قائل ذلك رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم . واستبعد ذلك الامام لانقطاعه صلى الله تعالى عليه وسلم عن كل شيء سوى الله عز وجل . ويؤيد ذلك ما أخرجه البيهقى فى الدلائل عن الربيع أن رجلا قال يوم حنين : لن نغلب من قلة فشق ذلك على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، والظاهر أن هذه الكلمة إذا لم ينضم اليها أمر آخر لا تنافى التوكل على الله تعالى ولا تستلزم الاعتماد على الأسباب . وإنما شقت على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لما انضم اليها من قرائن الأحوال بما يدل على الاعجاب . ولعل القائل أخذها من قوله عليه الصلاة والسلام : «خير الأصحاب أربعة وخير السرايا أربعمائة وخير الجيوش أربعة آلاف ولا يغلب اثناعشر ألفا من قلة كلمتهم واحدة» لكن صحبها ما صحبها من الاعجاب . ثم إن القوم اقتتلوا قتالا شديدا فأدرك المسلمون إعجابهم ، والجمع قد يؤخذ بفعل بعضهم فولوا مدبرين وكان أول من انهزم الطلقاء مكرا منهم وكان ذلك سببا لوقوع الخلل وهزيمة غيرهم . وقيل : إنهم حملوا أولا على المشركين فهزموهم فأقبلوا على الغنائم فتراجعوا عليهم فكان ما كان والنبى صلى الله تعالى عليه وسلم على بغلته الشهباء تزول الجبال ولا يزول ومعه العباس . وابن عمه أبو سفيان بن الحرث . وابنه جعفر . وعلى بن أبى طالب كرم الله تعالى وجهه . وربيعة بن الحرث . والفضل ابن العباس . وأسامة بن زيد . وأيمن بن عبيد . وقتل رضى الله تعالى عنه بين يديه عليه الصلاة والسلام وهؤلاء من أهل بيته . وثبت معه أبو بكر . وعمر رضى الله تعالى عنهما فكانوا عشرة رجال ، ولذا قال العباس رضى الله تعالى عنه :

نصرنا رسول الله فى الحرب تسعة ... وقد فر من قد فر منهم وأقشعوا
وعاشرنا لاقى الحمام بنفسه ... بما مسه فى الله لا يتوجع

وقد ظهر منه صلى الله تعالى عليه وسلم من الشجاعة فى تلك الوقعة ما أبهر العقول وقطع لاجله أصحابه رضى الله تعالى عنهم بأنه عليه الصلاة والسلام أشجع الناس ، وكان يقول إذ ذاك غير مكترث بأعداء الله تعالى . أنا النبى لا كذب . أنا ابن عبد المطلب * واختار ركوب البغلة إظهاراً لثباته الذى لا ينكره إلا الحمار وأنه عليه الصلاة والسلام لم يخطر بباله مفارقة القتال فقال للعباس وكان صيتا: «صح بالناس» فناد ياعباد الله ، ياأصحاب الشجرة ، ياأصحاب سورة البقرة ، فكروا عنقا واحدا لهم حنين يقولون: لبيك لبيك . ونزلت الملائكة فالتقوا مع المشركين . فقال صلى الله تعالى عليه وسلم : «هذا حين حمى الوطيس» ثم أخذ كفا من تراب فرماهم ثم قال صلى الله تعالى عليه وسلم : «انهزموا ورب الكعبة» فانهزموا . وتفصيل القصة على أتم وجه فى كتب السير ﴿فَلَمْ تُغْنِ عَنكُمْ﴾ أى لم تنفعكم تلك الكثرة ﴿شَيْئًا﴾ من النفع فى أمر العدو أو لم تعطكم شيئا يدفع حاجتكم ﴿وَضَاقَتْ عَلَيْكُمُ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ﴾ أى برحبها وسعتها على أن (ما) مصدرية والباء للملابسة والمصاحبة أى ضاقت مع سعتها عليكم . وفيه استعارة تبعية إما العدم وجدان مكان يقرون به مطمئنين أو أنهم لا يجلسون فى مكان كالايجلس فى المكان الضيق ﴿ثُمَّ وَلَّيْتُم﴾ أى الكفار ظهوركم على أن ولى متعدية إلى مفعولين كما فى قوله سبحانه : (فلا تولوهم الأدبار) ويدل عليه كلام الراغب ، وزعم بعضهم أنه لا حاجة إلى تقدير مفعولين لما فى القاموس ولى تولية أدبر بل لا وجه له عند بعض وليس بشىء . والاعتماد على كلام

الراغب فى مثل ذلك أرغب عند المحققين بل قيل: إن كلام القاموس ليس بعمدة فى مثله ، وقوله تعالى: ﴿ مُدْبِرِينَ ٢٥ ﴾ حال مؤكدة وهو من الادبار بمعنى الذهاب إلى خلف والمراد منهزمين ■

﴿ ثُمَّ أَنزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَىٰ رَسُولِهِ ﴾ أى رحمته التى تسكن بها القلوب وتطمئن اطمئنانا كليا مستتبعا للنصر القريب ، وأما مطلق السكينة فقد كانت حاصلة له صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿ وَعَلَى الْمُؤْمِنِينَ ﴾ عطف على رسوله وإعادة الجار للايذان بالتفاوت ، والمراد بهم الذين انهزموا ، وفيه دلالة على أن الكبيرة لا تنافى الايمان ٭

وعن الحسن أنهم الذين ثبتوا مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقيل: المراد ما يعم الطائفتين ولا يخلو عن حسن ، ولا ضير فى تحقق أصل السكينة فى الثابتين من قبل ، وفسر بعضهم السكينة بالأمان وهو له صلى الله تعالى عليه وسلم بمعاينة الملائكة عليهم السلام ولمن معه بظهور علامات ذلك وللمنهزمين بزوال قلقهم واضطرابهم باستحضار إن ماشاء الله كان ومالم يشأ لم يكن أو نحو ذلك ، والظاهر أن (ثم) فى محلها للتراخى بين الانهزام وإنزال السكينة على هذا الوجه ■

وقيل : إذا أريد من المؤمنين المنهزمون فهى على محلها ، وإن أريد الثابتون يكون التراخى فى الاخبار أو باعتبار مجموع هذا الانزال وما عطف عليه ، وجعلها للتراخى الرتبى بعيد ﴿ وَأَنزَلَ جُنُودًا لَّمْ تَرَوْهَا ﴾ بأبصاركم كما يرى بعضكم بعضا وهم الملائكة عليهم السلام على خيول بلق عليهم البياض ، وكون المراد لم تروا مثلها قبل ذلك خلاف الظاهر ولم نر فى الآثار ما يساعده ، واختلف فى عددهم فقيل : ثمانية آلاف لقوله تعالى : (ألن يكفيكم أن يمدكم ربكم بثلاثة آلاف) مع قوله سبحانه بعد : (يمددكم ربكم بخمسة آلاف) وقيل : خمسة آلاف للآية الثانية والثلاثة الأولى داخلة فى هذه الخمسة ، وقيل : ستة عشر ألفا بعدد العسكرين اثنا عشر ألفا عسكر المسلمين وأربعة آلاف عسكر المشركين ، وكذا اختلفوا فى أنهم قاتلوا فى هذه الوقعة أم لا ، والجمهور على أن الملائكة لم يقاتلوا إلا يوم بدر ، وإنما نزلوا لتقوية قلوب المؤمنين بالقاء الخواطر الحسنة وتأييدهم بذلك والقاء الرعب فى قلوب المشركين . فعن سعيد بن المسيب قال حدثنى رجل كان فى المشركين يوم حنين قال : لما كشفنا المسلمين جعلنا نسوقهم فلما انتهينا إلى صاحب البغلة الشهباء تلقانا رجال بيض الوجوه فقالوا : شاهت الوجوه ارجعوا فرجعنا فركبوا أكتافنا ٭

واحتج من قال : إنهم قاتلوا بما روى أن رجلا من المشركين قال لبعض المؤمنين بعد القتال : أين الخيل البلق والرجال عليهم ثياب بيض ؟ ما كنا نراهم فيكم إلا كهيئة الشامة وما كان قتلنا إلا بأيديهم فأخبر بذلك رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال عليه الصلاة والسلام : «تلك الملائكة» وليس له سند يعول عليه ﴿ وَعَذَّبَ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ بالقتل والأسر والسبى ﴿ وَذَٰلِكَ ﴾ أى ما فعل بهم مما ذكر ﴿ جَزَاءُ الْكَافِرِينَ ٢٦ ﴾ لكفرهم فى الدنيا ﴿ ثُمَّ يَتُوبُ اللَّهُ مِن بَعْدِ ذَٰلِكَ ﴾ التعذيب ﴿ عَلَىٰ مَن يَشَاءُ ﴾ أن يتوب عليه منهم لحكمة تقتضيه والمراد يوفقه للاسلام ﴿ وَاللَّهُ غَفُورٌ ﴾ يتجاوز عما سلف منهم من الكفر والمعاصى ﴿ رَّحِيمٌ ٢٧ ﴾ يتفضل عليهم ويثيبهم بلا وجوب عليه سبحانه . روى البخارى عن المسور بن مخرمة أن أناسا منهم جاءوا إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وبايعوه على الاسلام وقالوا : يارسول الله أنت خير الناس

وأبر الناس وقد سبي أهلونا وأولادنا وأخذت أموالنا ، وقد سبي يومئذ ستة آلاف نفس و أخذ من الابل والغنم ما لا يحصى فقال عليه الصلاة والسلام : إن عندى ماترون إن خير القول أصدقه اختاروا إماذراريكم ونساءكم وإماأموالكم قالوا : ما كنانعدل بالاحساب شيئاً فقام النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال: إن هؤلاء جاؤنا مسلمين وإنا خيرناهم بين الذرارى والأموال فلم يعدلوا بالاحساب شيئاً فمن كان بيده شيء وطابت به نفسه أن يرده فشأنه ومن لا فليعطنا وليكن قرضا علينا حتى نصيب شيئا فنعطيه مكانه قالوا : قد رضينا وسلمنا ، فقال عليه الصلاة والسلام : إنا لاندرى لعل فيكم من لا يرضى فمروا عرفاءكم فليرفعوا ذلك إلينا فرفعت اليه صلى الله تعالى عليه وسلم العرفاء أنهم قد رضوا ﴿ يَاأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ ﴾ أخبر عنهم بالمصدر للمبالغة كأنهم عين النجاسة ، أو المراد ذوو نجس لخبث بواطنهم وفساد عقائدهم أو لأن معهم الشرك الذى هو بمنزلة النجس أو لأنهم لا يتطهرون ولا يغتسلون ولا يجتنبون النجاسات فهى ملابسة لهم ، وجوز أن يكون (نجس) صفة مشبهة واليه ذهب الجوهرى ، ولا بد حينئذ من تقدير موصوف مفرد لفظا مجموع معنى ليصح الاخبار به عن الجمع أى جنس نجس ونحوه ، وتخريج الآية على أحد الأوجه المذكورة هو الذى يقتضيه كلام أكثر الفقهاء حيث ذهبوا إلى أن أعيان المشركين طاهرة ولا فرق بين عبدة الأصنام وغيرهم من أصناف الكفار فى ذلك . وروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن أعيانهم نجسة كالكلاب والخنازير . وأخرج أبو الشيخ . وابن مردويه عنه رضى الله تعالى عنه أنه قال : «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: من صافح مشركا فليتوضأ أو ليغسل كفيه» . وأخرج ابن مردويه عن هشام بن عروة عن أبيه عن جده قال . «استقبل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم جبريل عليه السلام فناوله يده فأبى أن يتناولها فقال : ياجبريل مامنعك أن تأخذ بيدى؟ فقال : إنك أخذت بيد يهودى فكرهت أن تمس يدى يداً قدمستها يد كافر فدعا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بماء فتوضأ فناوله يده فتناولها» وإلى ماروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما مال الامام الرازى وهو الذى يقتضيه ظاهر الآية ولا يعدل عنه إلا بدليل منفصل . قيل : وعلى ذلك فلا يحل الشرب من أوانيهم ولا مؤاكلتهم ولا لبس ثيابهم لكن صح عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم والسلف خلافه ، واحتمال كونه قبل نزول الآية فهو منسوخ بعيد ، والاحتياط لا يخفى . والاستدلال على طهارتهم بأن أعيانهم لو كانت نجسة ما أمكن بالايمان طهارتها إذ لا يعقل كون الايمان مطهرا ، ألا ترى أن الخنزير لو قال : لا إله إلا الله محمد رسول الله لا يطهر ، وإنما يطهر نجس العين بالاستحالة على قول من يرى ذلك وعين الكافر لم تستحل بالايمان عينا أخرى ليس بشيء وإن ظنه من تهوله القعقعة شيئا ، لأن الطهارة والنجاسة أمران تابعان لما يفهم من كلام الشارع عليه الصلاة والسلام وليستا مربوطتين بالاستحالة وعدمها فاذا فهم منه نجاسة شيء فى وقت وطهارته فى وقت آخر أو ما بالعكس كما فى الخراتبع وإن لم يكن هناك استحالة وذلك ظاهر . وقرأ ابن السميقع (أنجاس) على صيغة الجمع . وقرأ أبو حيوة (نجس) بكسر النون وسكون الجيم وهو تخفيف نجس ككبد فى كبد ، ويقدر حينئذ موصوف كما قررناه آنفا فيما قاله الجوهرى ، وأكثر ماجاء هذا اللفظ تابعا لرجس ، وقول الفراء وتبعه الحريرى فى درته إنه لايجوز ذلك بغير اتباع ترده هذه القراءة إذ لا اتباع فيها ﴿ فَلَا يَقْرَبُواْ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ ﴾ تفريع على نجاستهم والمراد النهى عن الدخول إلا أنه نهى عن القرب للمبالغة . وأخرج عبد الرزاق والنحاس عن

عطاء أنهم نهوا عن دخول الحرم كله فيكون المنع من قرب نفس المسجد على ظاهره ، وبالظاهر أخذ أبو حنيفة رضى الله تعالى عنه إذ صرف المنع عن دخول الحرم إلى المنع من الحج والعمرة ، ويؤيده قوله تعالى: ﴿بَعْدَ عَامِهِمْ هَٰذَا﴾ فان تقييد النهى بذلك يدل على اختصاص المنهى عنه بوقت من أوقات العام أى لا يحجوا ولا يعتمروا بعد حج عامهم هذا وهو عام تسعة من الهجرة حين أمر أبو بكر رضى الله تعالى عنه على الموسم ويدل عليه نداء على كرم الله تعالى وجهه يوم نادى ببراءة ألا لا يحج بعد عامنا هذا مشرك وكذا قوله سبحانه : ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ عَيْلَةً﴾ أى فقراً بسبب منعهم لما أنهم كانوا يأتون فى الموسم بالمتاجر فانه إنما يكون إذا منعوا من دخول الحرم كما لا يخفى ه

والحاصل أن الامام الأعظم يقول بالمنع عن الحج والعمرة ويحمل النهى عليه ولا يمنعون من دخول المسجد الحرام وسائر المساجد عنده ، ومذهب الشافعى . وأحمد . ومالك رضى الله تعالى عنهم ـ كما قال الخازن ـ انه لا يجوز للكافر ذمياً كان أو مستأمناً أن يدخل المسجد الحرام بحال من الأحوال فلو جاء رسول من دار الكفر والامام فيه لم يأذن له فى دخوله بل يخرج إليه بنفسه أو يبعث اليه من يسمع رسالته خارجه ، ويجوز دخوله سائر المساجد عند الشافعى عليه الرحمة ، وعن مالك كل المساجد سواء فى منع الكافر عن دخولها وزعم بعضهم أن المنع فى الآية إنما هو عن تولى المسجد الحرام والقيام بمصالحه وهو خلاف الظاهر جداً والظاهر النهى على ماعلمت ، وكون العلة فيه نجاستهم إن لم نقل بأنها ذاتية لا يقتضى جواز الفعل ممن اغتسل ولبس ثياباً طاهرة لأن خصوص العلة لا يخصص الحكم كما فى الاستبراء ، والكلام على حد ـ لا أرينك هنا ـ فهو كناية عن نهى المؤمنين عن تمكينهم مما ذكر بدليل أن ماقبل ومابعد خطاب للمؤمنين ، ومن حمله على ظاهره استدل به على أن الكفار مخاطبون بالفروع حيث إنهم نهوا فيه والنهى من الأحكام وكونهم لا ينزجرون به لا يضر بعد معرفة معنى مخاطبتهم بها ه

يروى أنه لما جاء النهى شق ذلك على المؤمنين وقالوا : من يأتينا بطعامنا وبالمتاع فأنزل الله سبحانه (وإن خفتم عيلة) ﴿فَسَوْفَ يُغْنِيكُمُ اللَّهُ مِن فَضْلِهِ﴾ أى عطائه أو تفضيله بوجه آخر (فمن) على الأول ابتدائية أو تبعيضية وعلى الثانى سببية ، وقد أنجز الله تعالى وعده بأن أرسل السماء عليهم مدراراً ووفق أهل نجد وتبالة وجرش فأسلموا وحملوا إليهم الطعام وما يحتاجون إليه فى معاشهم ثم فتح عليهم البلاد والغنائم وتوجه إليهم الناس من كل فج عميق ، وعن ابن جبير أنه فسر الفضل بالجزية ، ويؤيد بأن الأمر الآتى شاهد له وما ذكرناه أولى وأمر الشهادة هين وقرىء (عائلة) على أنه إما مصدر كالعاقبة والعافية أو اسم فاعل صفة لموصوف مؤنث مقدر أى حالا عائلة أى مفتقرة وتقييد الاغناء بقوله سبحانه: ﴿إِن شَاءَ﴾ ليس للتردد ليشكل بأنه لا يناسب المقام وسبب النزول بل لبيان أن ذلك بإرادته لا سبب له غيرها حتى ينقطعوا إليه سبحانه ويقطعوا النظر عن غيره ، وفيه تنبيه على أنه سبحانه متفضل بذلك الاغناء لا واجب عليه عز وجل لأنه لو كان بالايجاب لم يوكل إلى المشيئة ، وجوز أن يكون التقييد لأن الاغناء ليس مطرداً بحسب الافراد والأحوال والأوقات ﴿إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ﴾ بأحوالكم ومصالحكم ﴿حَكِيمٌ ٢٨﴾ فيما يعطى ويمنع ﴿قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾

أمر بقتال أهل الكتابين إثر أمرهم بقتال المشركين ومنعهم من أن يحوموا حول المسجد الحرام . وفى تضاعيفه تنبيه لهم على بعض طرق الاغناء الموعود ، والتعبير عنهم بالموصول للايذان بعلية ما فى حيز الصلة للأمر بالقتال وبانتظامهم بسبب ذلك فى سلك المشركين وإيمانهم الذى يزعمونه ليس على ما ينبغى فهو كلا إيمان ﴿ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ ﴾ أى ما ثبت تحريمه بالوحى متلوا وغير متلو، فالمراد بالرسول نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقيل : المراد به رسولهم الذى يزعمون اتباعه فانهم بدلوا شريعته وأحلوا وحرموا من عند أنفسهم اتباعا لأهوائهم فيكون المراد لا يتبعون شريعتنا ولا شريعتهم، ومجموع الأمرين سبب لقتالهم وإن كان التحريف بعد النسخ ليس علة مستقلة ﴿ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ ﴾ أى الدين الثابت فالاضافة من إضافة الصفة إلى الموصوف . والمراد به دين الاسلام الذى لا ينسخ بدين كما نسخ كل دين به . وعن قتادة أن المراد بالحق هو الله تعالى وبدينه الاسلام . وقيل : ما يعمه وغيره أى لا يدينون بدين من الأديان التى أنزلها سبحانه على أنبيائه وشرعها لعباده والاضافة على هذا على ظاهرها ﴿ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ ﴾ أى جنسه الشامل للتوراة والانجيل و (من) بيانية لا تبعيضية حتى يكون بعضهم على خلاف مانعت ﴿ حَتَّى يُعْطُوا ﴾ أى يقبلوا أن يعطوا ﴿ الْجِزْيَةَ ﴾ أى ما تقرر عليهم أن يعطوه ، وهى مشتقة من جزى دينه أى قضاه أو من جزيته بمعنى فعل أى جازيته لأنهم يجزون بها من من عليهم بالعفو عن القتل. وفى الهداية أنها جزاء الكفر فهى من المجازاة ، وقيل : أصلها الهمز من الجزء والتجزئة لأنها طائفة من المال يعطى، وقال الخوارزمى : إنها معرب ـ كزيت ـ وهو الخراج بالفارسية وجمعها جزى كلحية ولحى ﴿ عَنْ يَدٍ ﴾ يحتمل أن يكون حالا من الضمير فى (يعطوا) وأن يكون حالا من الجزية ، واليد تحتمل أن تكون اليد المعطية وأن تكون اليد الآخذة و(عن) تحتمل السببية وغيرها أى يعطوا الجزية عن يد مؤاتية أى منقادين أو مقرونة بالانقياد أو عن يدهم أى مسلمين أو مسلمة بأيديهم لا بأيدى غيرهم من وكيل أو رسول لأن القصد فيها التحقير وهذا ينافيه ولذا منع من التوكيل شرعا أو عن غنى أى أغنياء أو صادرة عنه ولذلك لا تؤخذ من الفقير العاجز أو عن قهر وقوة أى أذلاء عاجزين . أو مقرونة بالذل أو عن إنعام عليهم فان إبقاء مهجهم بما بذلوا من الجزية نعمة عظيمة أى منعما عليهم أو كائنة عن إنعام عليهم أو نقداً أى مسلمة عن يد إلى يد أو مسلمين نقداً ، واستعمال اليد بمعنى الانقياد إما حقيقة أو كناية . ومنه قول عثمان رضى الله تعالى عنه ، هذى يدى لعمار أى أنا منقاد مطيع له ، واستعمالها بمعنى الغنى لأنها تكون مجازا عن القدرة المستلزمة له ، واستعمالها بمعنى الانعام وكذا النعمة شائع ذائع . وأما معنى النقدية فلشهرة يداً بيد فى ذلك . ومنه حديث أبى سعيد الخدرى فى الربا ، وما فى الآية يؤول إليه كما لا يخفى على من له اليد الطولى فى المعانى والبيان *

وتفسير اليد هنا بالقهر والقوة أخرجه ابن أبى حاتم عن قتادة ، وأخرج عن سفيان بن عيينة ما يدل على أنه حملها على ما يتبادر منها طرز ما ذكرناه فى الوجه الثانى ، وسائر الأوجه ذكرها غير واحد من المفسرين، وغاية القتال ليس نفس هذا الاعطاء بل قبوله كما أشير اليه ، وبذلك صرح جمع من الفقهاء حيث قالوا: إنهم يقاتلون إلى أن يقبلوا الجزية، وإنما عبروا بالاعطاء لأنه المقصود من القبول ﴿ وَهُمْ صَاغِرُونَ ٢٩ ﴾ أى أذلاء

وذلك بأن يعطوها قائمين والقابض منهم قاعد قاله عكرمة ، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما تؤخذ الجزية من الذمى ويوجأ عنقه . وفى رواية أنه يؤخذ بتلبيبه ويهز هزاً ويقال : أعط الجزية ياذمى ، وقيل : هو أن يؤخذ بلحيته وتضرب لهزمته ، ويقال : أد حق الله تعالى ياعدو الله . ونقل عن الشافعى أن الصغار هو جريان أحكام المسلمين عليهم ، وكل الأقوال لم نر اليوم لها أثراً لأن أهل الذمة فيه قد امتازوا على المسلمين والأمر لله عز وجل بكثير حتى انه قبل منهم إرسال الجزية على يد نائب منهم ، وأصح الروايات أنه لايقبل ذلك منهم بل يكلفون أن يأتوا بها بأنفسهم مشاة غير راكبين وكل ذلك من ضعف الاسلام عامل الله تعالى من كان سبباً له بعدله ، وهى تؤخذ عند أبى حنيفة من أهل الكتاب مطلقاً ومن مشركى العجم والمجوس لا من مشركى العرب؛ لان كفرهم قد تغلظ لما ان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم نشأ بين أظهرهم وأرسل اليهم وهو عليه الصلاة والسلام من أنفسهم ونزل القرآن بلغتهم وذلك من أقوى البواعث على إيمانهم فلا يقبل منهم إلا السيف أو الإسلام زيادة فى العقوبة عليهم مع اتباع الوارد فى ذلك ، فلا يرد أن أهل الكتاب قد تغلظ كفرهم أيضاً لأنهم عرفوا النبى صلى الله تعالى عليه وسلم معرفة تامة ومع ذلك أنكروه وغيروا اسمه ونعته من الكتاب ، وعند أبى يوسف لا تؤخذ من العربى كتابياً كان أو مشركا وتؤخذ من العجمى كتابيا كان أو مشركا . وأخذها من المجوس إنما ثبت بالسنة ، فقد صح أن عمر رضى الله تعالى عنه لم يأخذها منهم حتى شهد عبدالرحمن بن عوف أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أخذها من مجوس هجر ، وقال الشافعى : رضى الله تعالى عنه إنها تؤخذ من أهل الكتاب عربياً كان أو عجمياً ولا تؤخذ من أهل الاوثان مطلقاً لثبوتها فى أهل الكتاب بالكتاب وفى المجوس بالخبر فبقى من وراءهم على الاصل *

ولنا أنه يجوز استرقاقهم وكل من يجوز استرقاقه يجوز ضرب الجزية عليه إذا كان من أهل النصرة لأن كل واحد منهما يشتمل على سلب النفس أما الاسترقاق فظاهر لأن نفع الرقيق يعود الينا جملة . وأما الجزية فلأن الكافر يؤديها من كسبه والحال أن نفقته فى كسبه فكان أداء كسبه الذى هو سبب حياته إلى المسلمين راتبة فى معنى أخذ النفس منه حكما . وذهب مالك . والاوزاعى إلى أنها تؤخذ من جميع الكفار ولا تؤخذ عندنا من امرأة ولا صبى ولازمن ولا أعمى ، وكذلك المفلوج والشيخ ، وعن أبى يوسف انها تؤخذ منه إذا كان له مال ولا من فقير غير معتمل خلافا للشافعى ولا من مملوك ومكاتب ومدبر ، ولا تؤخذ من الراهبين الذين لايخالطون الناس كما ذكره بعض أصحابنا . وذكر محمد عن أبى حنيفة انها تؤخذ منهم إذا كانوا يقدرون على العمل وهو قول أبى يوسف *

ثم انها على ضربين جزية توضع بالتراضى والصلح فتقدر بحسب مايقع عليه الاتفاق كما صالح صلى الله تعالى عليه وسلم بنى نجران على ألف ومائتى حلة ولأن الموجب التراضى فلا يجوز التعدى إلى غير ماوقع عليه .

وجزية يبتدىء الامام بوضعها إذا غلب على الكفار وأقرهم على أملاكهم فيضع على الغنى الظاهر الغنى فى كل سنة ثمانية وأربعين درهما يؤخذ فى كل شهر منه أربعة دراهم ، وعلى الوسط الحال أربعة وعشرين فى كل شهر درهمين وعلى الفقير المعتمل وهو الذى يقدر على العمل وإن لم يحسن حرفة اثنى عشر درهماً فى كل شهر درهما . والظاهر أن مرجع الغنى وغيره إلى عرف البلد .

وبذلك صرح به الفقيه أبو جعفر ، وإلى ما ذهبنا اليه من اختلافها غنى وفقرا وتوسطا ذهب عمر . وعلى . وعثمان رضى الله تعالى عنهم . ونقل عن الشافعى أن الامام يضع على كل حالم دينارا أو مايعدله والغنى والفقير فى ذلك سواء . لما أخرجه ابن أبى شيبة عن مسروق أنه صلى الله تعالى عليه وسلم لما بعث معاذاً إلى

اليمن قال له : خذ من كل حالم ديناراً أو عدله مغافر ولم يفصل عليه الصلاة والسلام ، وأجيب عنه بأنه محمول على أنه كان صلحا . ويؤيده ما فى بعض الروايات من كل حالم وحالمة لأن الجزية لاتجب على النساء ، والأصح عندنا أن الوجوب أول الحول لأن ماوجب بدلا عنه لايتحقق إلا فى المستقبل فتعذر إيجابه بعد مضى الحول فأوجبناها فى أوله ، وعن الشافعى أنها تجب فى آخره اعتباراً بالزكاة . وتعقبه الزيلعى بأنه لا يلزمنا الزكاة لأنها وجبت فى آخر الحول ليتحقق النماء فهى لاتجب إلا فى المال النامى ولا كذلك الجزية فالقياس غير صحيح . واقتضى ـ كما قال الجصاص ـ فى أحكام القرآن وجوب قتل من ذكر فى الآية إلى أن تؤخذ منهم الجزية على وجه الصغار والذلة أنه لا يكون لهم ذمة إذا تسلطوا على المسلمين بالولاية ونفاذ الأمر والنهى لأن الله سبحانه إنما جعل لهم الذمة باعطاء الجزية وكونهم صاغرين فواجب على هذا قتل من تسلط على المسلمين بالغصب وأخذ الضرائب بالظلم وإن كان السلطان ولاه ذلك وإن فعله بغير إذنه وأمره فهو أولى وهذا يدل على أن هؤلاء اليهود والنصارى الذين يتولون أعمال السلطان وأمرائه ويظهر منهم الظلم والاستعلاء وأخذ الضرائب لاذمة لهم وأن دماءهم مباحة ولو قصد مسلم مسلما لأخذ ماله أبيح قتله فى بعض الوجوه فما بالك بهؤلاء الكفرة أعداء الدين ه

وقد أفتى فقهاؤنا بحرمة توليتهم الأعمال لثبوت ذلك بالنص ، وقد ابتلى الحكام بذلك حتى احتاج الناس إلى مراجعتهم بل تقبيل أيديهم كما شاهدناه مراراً ، وما كل مايعلم يقال فانا لله وإنا اليه راجعون . هذا وقد استشكل أخذ الجزية من هؤلاء الكفرة بأن كفرهم من أعظم الكفر فكيف يقرون عليه بأخذ دراهم معدودات ه

وأجاب القطب بأن المقصود من أخذ الجزية ليس تقريرهم على الكفر بل امهال الكافر مدة ربما يقف فيها على محاسن الاسلام وقوة دلائله فيسلم ، وقال الاتقانى : ان الجزية ليست بدلا عن تقرير الكفر وإنما هى عوض عن القتل والاسترقاق الواجبين فجازت كاسقاط القصاص بعوض ، أو هى عقوبة على الكفر كالاسترقاق ، والشق الاول أظهر حيث يوهم الثانى جواز وضع الجزية على النساء ونحوهن . وقد يجاب بأنها بدل عن النصرة للمقاتلة منا ، ولهذا تفاوتت لأن كل من كان من أهل دار الاسلام يجب عليه النصرة للدار بالنفس والمال ، وحيث إن الكافر لايصلح لها لميله إلى دار الحرب اعتقاداً أقيمت الجزية المأخوذة المصروفة إلى الغزاة مقامها ه ولا يرد إن النصرة طاعة وهذه عقوبة فكيف تكون العقوبة خلفاً عن الطاعة لما فى النهاية من أن الخليفة عن النصرة فى حق المسلمين لما فى ذلك من زيادة القوة لهم وهم يثابون على تلك الزيادة الحاصلة بسبب أموالهم ، وهذا بمنزلة مالو أعاروا دوابهم للغزاة . ومن هنا تعلم أن من قال : إنها بدل عن الاقرار على الكفر فقد توهم وهما عظيما ﴿ وَقَالَتِ الْيَهُودُ ﴾ استئناف سيق لتقرير مامر من عدم إيمان أهل الكتابين بالله سبحانه وانتظامهم بذلك فى المشركين ، والقائل ﴿ عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ ﴾ متقدمو اليهود ونسبة الشئ القبيح إذا صدر من بعض القوم إلى الكل مما شاع ، وسبب ذلك على ماأخرج ابن أبى حاتم عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن عزيراً كان فى أهل الكتاب وكانت التوراة عندهم يعملون بها ماشاء الله تعالى أن يعملوا ثم أضاعوها وعملوا بغير الحق وكان التابوت عندهم . فلما رأى الله سبحانه وتعالى أنهم قد أضاعوا التوراة وعملوا بالأهواء رفع عنهم التابوت وأنساهم التوراة ونسخها من صدورهم فدعا عزير ربه عز وجل

وابتهل أن يرد اليه ما نسخ من صدره . فبينما هو يصلي مبتهلا إلى الله عز وجل نزل نور من الله تعالى فدخل جوفه فعاد الذى كان ذهب من جوفه من التوراة فأذن فى قومه فقال: ياقوم قد آتانى الله تعالى التوراة وردها إلى فطفق يعلمهم فمكثوا ما شاء الله تعالى أن يمكثوا وهو يعلمهم . ثم إن التابوت نزل عليهم بعد ذهابه منهم فعرضوا ما كان فيه على الذى كان عزير يعلمهم فوجدوه مثله فقالوا : والله ما أوتى عزير هذا إلا لأنه ابن الله سبحانه . وقال الكلبي فى سبب ذلك : إن بختنصر غزا بيت المقدس وظهر على بنى إسرائيل وقتل من قرأ التوراة وكان عزير إذ ذاك صغيراً فلم يقتله لصغره فلما رجع بنو إسرائيل إلى بيت المقدس وليس فيهم من يقرأ التوراة بعث الله تعالى عزيراً ليجدد لهم التوراة وليكون آية لهم بعد ما أماته الله تعالى مائة سنة فأتاه ملك باناء فيه ماء فشرب منه فمثلت له التوراة فى صدره فلما أتاهم قال : أنا عزير فكذبوه وقالوا : إن كنت كما تزعم فأمل علينا التوراة فكتبها لهم من صدره . فقال رجل منهم : إن أبى حدثنى عن جدى أنه وضعت التوراة فى خابية ودفنت فى كرم فانطلقوا معه حتى أخرجوها فعارضوها بما كتب لهم عزير فلم يجدوه غادر حرفا فقالوا : إن الله تعالى لم يقذف التوراة فى قلب عزير إلا لأنه ابنه تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً . وروى غير ذلك ومرجع الروايات إلى ان السبب حفظه عليه السلام للتوراة . وقيل : قائل ذلك جماعة من يهود المدينة منهم سلام بن مشكم . ونعمان بن أبى أوفى . وشاس بن قيس . ومالك بن الصيف . أخرج ابن أبى حاتم وأبو الشيخ . وابن مردويه عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنهم أتوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقالوا : كيف نتبعك وقد تركت قبلتنا وأنت لاتزعم أن عزيراً ابن الله ؟. وأخرج ابن المنذر عن ابن جريج أن قائل ذلك فنحاص بن عازوراء وهو على ماجاء فى بعض الروايات القائل : ( إن الله فقير ونحن أغنياء )*

وبالجملة انهذا القول كان شائعاً فيهم ولاعبرة بانكارهم له أصلا ولابقول بعضهم : إن الواقع قولنا عزير أبان الله أى أوضح أحكامه وبين دينه أو نحو ذلك بعد أن أخبر الله سبحانه وتعالى بما أخبر . وقرأ عاصم . والكسائى . ويعقوب . وسهل ( عزير ) بالتنوين والباقون بتركه . أما التنوين فعلى انه اسم عربى مخبر عنه بابن . وقال ابو عبيدة : إنه أعجمى لكنه صرف لخفته بالتصغير كنوح ولوط وإلى هذا ذهب الصغانى*

وهو مصغر عزار تصغير ترخيم ، والقول بأنه اعجمى جاء على هيئة المصغر وليس به فيه نظر . وأما حذف التنوين فقيل لالتقاء الساكنين فان نون التنوين ساكنة والباء فى ابن ساكنة أيضاً فالتقى الساكنان فحذفت النون له كما يحذف حروف العلة لذلك ، وهو مبنى على تشبيه النون بحرف اللين وإلا فكان القياس تحريكها . وهو مبتدأ وابن خبره أيضاً ولذا رسم فى جميع المصاحف بالألف ؛ وقيل : لأنه ممنوع من الصرف للعلمية والعجمة ، وقيل : لأن الابن وصف والخبر محذوف مثل معبودنا . وتعقب بأنه تمحل عنه مندوحة . ورده الشيخ فى دلائل الاعجاز بأن الاسم إذا وصف بصفة ثم أخبر عنه فمن كذبه انصرف تكذيبه الى الخبر وصار ذلك الوصف مسلماً . فلو كان المقصود بالانكار قولهم عزير ابن الله معبودنا لتوجه الانكار إلى كونه معبوداً لهم وحصل تسليم كونه ابناً لله سبحانه وذلك كفر . واعترض عليه الامام قائلا : إن قوله يتوجه الانكار إلى الخبر مسلم لكن قوله : يكون ذلك تسليما للوصف ممنوع لأنه لايلزم من كونه مكذباً لذلك الخبر كونه مصدقاً لذلك

الوصف إلا أن يقال : ذلك بالخبر يدل على ان ماسواه لا يكذبه وهو مبنى على دليل الخطاب وهو ضعيف . وأجاب بعضهم بأن الوصف للعلية فانكار الحكم يتضمن إنكار علته . وفيه أن إنكار الحكم قد يحتمل أن يكون بواسطة عدم الافضاء لا لأن الوصف كالأبنية مثلا منتف

وفى الايضاح أن القول بمعنى الوصف واراد أنه لا يحتاج إلى تقدير الخبر كما أن أحداً إذا قال مقالة ينكر منها البعض فحكيت منها المنكر فقط ، وهو كما فى الكشف وجه حسن فى رفع التمحل لكنه خلاف الظاهر كما يشهد له آخر الآية . وقال بعض المحققين : إنه يحتمل أن يكون (عزير ابن الله) خبر مبتدأ محذوف أى صاحبنا عزير ابن الله مثلا . والخبر إذا وصف توجه الانكار إلى وصفه نحو هذا الرجل العاقل وهذا موافق للبلاغة وجار على وفق العربية من غير تكلف ولا غبار ، ولم يظهر لى وجه تركه مع ظهوره . والظاهر أن التركيب خبر ولا حذف هناك . واختلف فى عزير هل هو نبى أم لا والأكثرون على الثانى ﴿ وَقَالَتِ النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ ﴾ هو أيضاً قول بعضهم ، ولعلهم إنما قالوه لاستحالة أن يكون ولد من غير أب أو لأنهم رأوا من أفعاله ما رأوا

ويحتمل ـ وهو الظاهر عندى ـ أنهم وجدوا اطلاق الابن عليه عليه السلام وكذا اطلاق الاب على الله تعالى فيما عندهم من الانجيل فقالوا ما قالوا وأخطأوا فى فهم المراد من ذلك . وقد قدمنا من الكلام ما فيه كفاية فى هذا المقام

ومن الغريب ـ ولا يكاد يصح ـ ما قيل : إن السبب فى قولهم هذا أنهم كانوا على الدين الحق بعد رفع عيسى عليه السلام احدى وثمانين سنة يصلون ويصومون ويوحدون حتى وقع بينهم وبين اليهود حرب وكان فى اليهود رجل شجاع يقال له بولص قتل جماعة منهم ثم قال لليهود : إن كان الحق مع عيسى عليه السلام فقد كفرنا والنار مصيرنا ونحن مغبونون أن دخلنا النار ودخلوا الجنة وإنى سأحتال عليهم وأضلهم حتى يدخلوا النار معنا ثم إنه عمد إلى فرس يقاتل عليه فعقره وأظهر الندامة والتوبة ووضع التراب على رأسه وأتى النصارى فقالوا له من أنت فقال : عدوكم بولص قد نوديت من السماء أنه ليست لك توبة حتى تتنصر وقد تبت وأتيتكم فأدخلوه الكنيسة ونصروه ودخل بيتا فيها فلم يخرج منه سنة حتى تعلم الانجيل ثم خرج وقال : قد نوديت إن الله تعالى قد قبل توبتك فصدقوه وأحبوه وعلا شأنه فيهم ، ثم إنه عمد إلى ثلاثة رجال منهم نسطور . ويعقوب . وملكا فعلم نسطور أن الاله ثلاثة . الله . وعيسى . ومريم تعالى الله عن ذلك ، وعلم يعقوب أن عيسى ليس بانسان ولكنه ابن الله سبحانه ، وعلم ملكا أن عيسى هو الله تعالى لم يزل ولا يزال فلما استمكن ذلك منهم دعا كل واحد منهم فى الخلوة وقال له : أنت خالصتى فادع الناس إلى ما علمتك وأمره أن يذهب إلى ناحية من البلاد ، ثم قال لهم : إنى رأيت عيسى عليه السلام فى المنام ، وقد رضى عنى وأنا ذابح نفسى تقربا اليه ثم ذهب إلى المذبح فذبح نفسه ، وتفرق أولئك الثلاثة فذهب واحد منهم إلى الروم . وواحد إلى بيت المقدس . والآخر إلى ناحية أخرى وأظهر كل مقالته ودعا الناس إليها فتبعه من تبعه وكان ما كان من الاختلال والضلال ﴿ ذَٰلِكَ ﴾ أى ما صدر عنهم من العظيمتين ﴿ قَوْلُهُم بِأَفْوَاهِهِمْ ﴾ أى أنه قول لا يعضده برهان مماثل للالفاظ المهملة التى لا وجود لها الا فى الافواه من غير أن يكون لها مصداق فى الخارج . وقيل : هو تأكيد لنسبة القول المذكور اليهم ونفى التجوز عنها وهو الشائع فى مثل ذلك ، وقيل : أريد بالقول الرأى والمذهب . وذكر الافواه إما للاشارة إلى أنه لا أثر له فى قلوبهم وإنما يتكلمون به جهلا وعنادا وإما للاشعار بأنه مختار لهم غير متحاشين عن التصريح

به فان الانسان ربما ينبه على مذهبه بالكتابة أو بالكناية مثلا فاذا صرح به وذكره بلسانه كان ذلك الغاية في اختياره ؛ وادعى غير واحد أن جعل ذلك من باب التأكيد كما في قولك : رأيته بعيني وسمعته بأذني مثلا مما يأباه المقام ، ولو كان المراد به التأكيد مع التعجيب من تصريحهم بتلك المقالة الفاسدة لا ينافيه المقام ولا تزاحم في النكات ﴿ يُضَٰهِـُٔونَ ﴾ أي يضاهي قولهم في الكفر والشناعة ﴿ قَوْلَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ﴾ فحذف المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه وصير مرفوعا ، ويحتمل أن يكون من باب التجوز كما قيل في قوله تعالى : (وأن الله لا يهدي كيد الخائنين) لا يهديهم في كيدهم ، فالمراد يضاهئون في قولهم قول الذين كفروا ﴿ مِن قَبْلُ ﴾ أي من قبلهم وهم كما روي عن ابن عباس . ومجاهد . وقتادة واختاره الفراء المشركون الذين قالوا : الملائكة بنات الله سبحانه وتعالى عما يقولون ، وقيل : المراد بهم قدماؤهم فالمضاهي من كان في زمنه عليه الصلاة والسلام منهم لقدمائهم واسلافهم ، والمراد الاخبار بعراقتهم في الكفر »

وأنت تعلم أنه لا تعدد في القول حتى يتأتى التشبيه ، وجعله بين قولي الفريقين ليس فيه مزيد مزية ، وقيل : المراد بهم اليهود على أن الضمير للنصارى ، ولا يخفى أنه خلاف الظاهر وإن أخرجه ابن المنذر وغيره عن قتادة مع أن مضاهاتهم قد علمت من صدر الآية ، ويستدعي أيضا اختصاص الرد والابطال بقوله تعالى : (ذلك قولهم بأفواههم) بقول النصارى ، وقرأ الا كثر (يضاهون) بهاء مضمومة بعدها واو ، وقد جاء ضاهيت وضاهأت بمعنى من المضاهاة وهي المشابهة وبذلك فسرها ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ، وعن الحسن تفسيرها بالموافقة وهما لغتان ، وقيل : الياء فرع عن الهمزة كما قالوا قريت وتوضيت ، وقيل : الهمزة بدل من الياء لضمها . ورد بأن الياء لا تثبت في مثله حتى تقلب بل تحذف كرامون من الرمي ، وقيل : إنه مأخوذ من قولهم : امرأة ضهيا بالقصر وهي التي لا ثدي لها أو لا تحيض أو لا تحمل لمشابهتها الرجال ، ويقال : ضهياء بالمد كحمراء وضهياءة بالمد وتاء التأنيث وشذ فيه الجمع بين علامتي التأنيث ، وتعقب بأنه خطأ لاختلاف المادتين فان الهمزة في ضهياء على لغتها الثلاث زائدة وفي المضاهاة أصلية ولم يقولوا : إن همزة ضهياء أصلية وياؤها زائدة لأن فعيلاء لم يثبت في أبنيتهم ، ولم يقولوا وزنها فعلل كجعفر لأنه ثبت زيادة الهمزة في ضهياء بالمد فتتعين في اللغة الاخرى ، وفي هذا المقام كلام مفصل في محله . ومن الناس من جوز الوقف على ( قولهم ) وجعل ( بأفواههم ) متعلقا بيضاهئون ولا توقف في أنه ليس بشيء ، وفي الجملة ذم للذين كفروا على أبلغ وجه وإن لم تسق لذمهم ﴿ قَٰتَلَهُمُ ٱللَّهُ ﴾ دعاء عليهم بالاهلاك فان من قاتل الله تعالى فمقتول ومن غالبه فمغلوب . وأخرج ابن جرير . وغيره عن ابن عباس أن المعنى لعنهم الله وهو معنى مجازي لقاتلهم ، ويجوز أن يكون المراد من هذه الكلمة التعجب من شناعة قولهم فقد شاعت في ذلك حتى صارت تستعمل في المدح فيقال : قاتله الله تعالى ما أفصحه »

وقيل : هي للدعاء والتعجب يفهم من السياق لأنها كلمة لا تقال الا في موضع التعجب من شناعة فعل قوم أو قولهم ولا يخفى ما فيه مع ان تخصيصها بالشناعة شناعة أيضا ﴿ أَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ ٣٠ ﴾ أي كيف يصرفون عن الحق الى الباطل بعد وضوح الدليل وسطوع البرهان ﴿ ٱتَّخَذُوٓا۟ أَحْبَارَهُمْ ﴾ زيادة تقرير لما سلف من

كفرهم بالله تعالى . والاحبار علماء اليهود ، واختلف فى واحده فقال الاصمعى : لا أدرى أهو حبر أو حبر ، وقال أبو الهيثم : هو بالفتح لا غير . وذكر ابن الاثير انه بالفتح والكسر وعليه أكثر أهل اللغة ، والصحيح اطلاقه على العالم ذميا كان أو مسلما فقد كان يقال لابن عباس رضى الله تعالى عنهما الحبر ويجمع كما فى القاموس على حبور أيضا وكأنه مأخوذ من تحبير المعانى بحسن البيان عنها ﴿ وَرُهْبَٰنَهُمْ ﴾ وهم علماء النصارى من أصحاب الصوامع ، وهو جمع راهب وقد يقع على الواحد ويجمع على رهابين ورهابنة وفى مجمع البيان أن الراهب هو الخاشى الذى تظهر عليه الخشية وكثر اطلاقه على متنسكى النصارى وهو مأخوذ من الرهبة أى الخوف ، وكانوا لذلك يتخلون من اشغال الدنيا وترك ملاذها والزهد فيها والعزلة عن أهلها وتعمد مشاقها حتى ان منهم من كان يخصى نفسه ويضع السلسلة فى عنقه وغير ذلك من أنواع التعذيب . ومن هنا قال صلى الله تعالى عليه وسلم : « لا رهبانية فى الاسلام » والمراد فى الآية اتخذ كل من الفريقين علماءهم لا الكل الكل ﴿ أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللَّهِ ﴾ بأن اطاعوهم فى تحريم ما أحل الله تعالى وتحليل ما حرمه سبحانه وهو التفسير المأثور عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم . فقد روى الثعلبى . وغيره عن عدى بن حاتم قال : أتيت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وفى عنقى صليب من ذهب فقال : ياعدى اطرح عنك هذا الوثن وسمعته يقرأ فى سورة براءة اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله فقلت له : يارسول الله لم يكونوا يعبدونهم فقال عليه الصلاة والسلام . أليس يحرمون ما احل الله تعالى فيحرمونه ويحلون ما حرم الله فيستحلون؟ فقلت بلى . قال : ذلك عبادتهم . وسئل حذيفة رضى الله تعالى عنه عن الآية فأجاب بمثل ما ذكر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، ونظير ذلك قولهم : فلان يعبد فلانا اذا أفرط فى طاعته فهو استعارة بتشبيه الاطاعة بالعبادة أو مجاز مرسل باطلاق العبادة وهى طاعة مخصوصة على مطلقها والاول أبلغ ، وقيل : اتخاذهم أربابا بالسجود لهم ونحوه مما لا يصلح الا للرب عز وجل وحينئذ فلا مجاز الا انه لا مقال لأحد بعد صحة الخبر عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم . والآية ناعية على كثير من الفرق الضالة الذين تركوا كتاب الله تعالى وسنة نبيه عليه الصلاة والسلام لكلام علمائهم ورؤسائهم والحق احق بالاتباع فمتى ظهر وجب على المسلم اتباعه وان أخطأه اجتهاد مقلده ﴿ وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ ﴾ عطف على (رهبانهم) بأن اتخذوه ربا معبودا أو بأن جعلوه ابنا لله كما يقتضيه سياق الآية على ما قيل وفيه نظر . وتخصيص الاتخاذ به عليه السلام يشير الى أن اليهود ما فعلوا ذلك بعزير . وتأخيره فى الذكر مع أن اتخاذهم له كذلك أقوى من مجرد الاطاعة فى أمر التحليل والتحريم لأنه مختص بالنصارى ، ونسبته عليه السلام الى أمه للايذان بكمال ركاكة رأيهم والقضاء عليهم بنهاية الجهل والحماقة .

﴿ وَمَا أُمِرُوا ﴾ أى والحال أن أولئك الكفرة ما أمروا فى الكتب الإلهية وعلى ألسنة الأنبياء عليهم السلام ﴿ إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلَٰهًا وَاحِدًا ﴾ جليل الشأن وهو الله سبحانه ويطيعوا أمره ولا يطيعوا أمر غيره بخلافه فان ذلك مناف لعبادته جل شأنه . وأما إطاعة الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وسائر من أمر الله بطاعته فهى فى الحقيقة إطاعة الله عز وجل ، أو وما أمر الذين اتخذهم الكفرة أربابا من المسيح عليه السلام والأحبار والرهبان إلا ليطيعوا

أو ليوحدوا الله تعالى فكيف يصح أن يكونوا أربابا وهم مأمورون مستعبدون مثلهم ، ولا يخفى أن تخصيص العبادة به تعالى لا يتحقق إلا بتخصيص الطاعة أيضا به تعالى ومتى لم يخص به جل شأنه لم تخص العبادة به سبحانه ﴿ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ ﴾ صفة ثانية لإلها أو استئناف . وهو على الوجهين مقرر للتوحيد وفيه على ماقيل فائدة زائدة وهو أن ماسبق يحتمل غير التوحيد بأن يؤمروا بعبادة إله واحد من بين الآلهة فاذا وصف المأمور بعبادته بأنه هو المنفرد بالألوهية تعين المراد ، وجوز أن يكون صفة مفسرة لواحداً ﴿ سُبْحَانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ ٣١ ﴾ تنزيه له أى تنزيه عن الاشراك به فى العبادة والطاعة ﴿ يُرِيدُونَ أَنْ يُطْفِؤُا نُورَ اللَّهِ ﴾ إطفاء النار على مافى القاموس إذهاب لهبها الموجب لاذهاب نورها لا لإذهاب نورها على ماقيل، لكن لما كان الغرض من إطفاء النار لا يراد بها إلا النور كالمصباح إذهاب نورها جعل اطفاؤها عبارة عنه ثم شاع ذلك حتى كان عبارة عن مطلق إذهاب النور وإن كان لغير النار ، والمراد بنور الله حجته تعالى النيرة المشرقة الدالة على وحدانيته وتنزهه سبحانه عن الشركاء والأولاد أو القرآن العظيم الصادع الصادح بذلك ، وقيل : نبوته عليه الصلاة والسلام التى ظهرت بعد أن استطال دجا الكفر صبحا منيراً . وأياما كان فالنور استعارة أصلية تصريحية لما ذكر ، وإضافته إلى الله تعالى قرينة ، والمراد من الاطفاء الرد والتكذيب أى يريد أهل الكتابين أن يردوا مادل على توحيد الله تعالى وتنزيهه عما نسبوه اليه سبحانه ﴿ بِأَفْوَاهِهِمْ ﴾ أى بأقاويلهم الباطلة الخارجة عنها من غير أن يكون لها مصداق تنطبق عليه أو أصل تستند اليه بل كانت أشبه شىء بالمهملات . قيل : ويجوز أن يكون فى الكلام استعارة تمثيلية بأن يشبه حالهم فى محاولة إبطال نبوته صلى الله تعالى عليه وسلم بالتكذيب بحال من يريد أن ينفخ فى نور عظيم منبث فى الآفاق ويكون قوله تعالى : ﴿ وَيَأْبَى اللَّهُ إِلَّا أَنْ يُتِمَّ نُورَهُ ﴾ ترشيحاً للاستعارة لأن إتمام النور زيادة فى استنارته وفشو ضوئه فهو تفريع على المشـــبه به وما بعد من قوله سبحانه : (هو الذى) الخ تجريد وتفريع على الفرع ، وروعى فى كل من المشبه والمشبه به معنى الافراط والتفريط حيث شبه الابطال بالاطفاء بالفم ، ونسب النور إلى الله تعالى العظيم الشأن ومن شأن النور المضاف اليه سبحانه أن يكون عظيما فكيف يطفى بنفخ الفم ، وتم كلا من الترشيح والتجريد بما تم لما بين الكفر الذى هو ستر وإزالة للظهور والاطفاء من المناسبة وبين دين الحق الذى هو التوحيد والشرك من المقابلة انتهى . ولا يخلو عن حسن . والظاهر ان المراد بالنور هنا هو الأول إلا انه أقيم الظاهر مقام الضمير وأضيف إلى ضميره سبحانه لمزيد الاعتناء بشأنه وللاشعار بعلة الحكم ، والاستثناء مفرغ فالمصدر منصوب على انه مفعول به والمصحح للتفريغ عند جمع كون ( يأبى ) فى معنى النفى ، والمراد به إما لا يريد لوقوعه فى مقابلة يريدون كما قيل أو لا يرضى كما ارتضاه بعض المحققين بناء على ان المراد بارادة إتمام نوره سبحانه إرادة خاصة وهى الارادة على وجه الرضا بقرينة ( ولو كره الكافرون ) لا الارادة المجامعة لعدم الرضا كما هو مذهب أهل الحق خلافا لمن يسوى بينهما . وقال الزجاج : إن مصحح التفريغ عموم المستثنى منه وهو محذوف ولا يضر كون ذلك نسبيا إذ غالب العموميات كذلك بل قد قيل : مامن عام إلا وقد خص منه البعض ، أى يكره كل شىء يتعلق بنوره إلا إتمامه ، وقرينة التخصيص السياق .

ولا يجوز تأويل الجماعة عنده إذ ما من إثبات إلا ويمكن تأويله بالنفي فيلزم جريان التفريغ في كل شيء وهو كما ترى ، والحق أنه لا مانع من التأويل إذا اقتضاه المقام . وإتمام النور بإعلاء كلمة التوحيد وإعزاز دين الاسلام ﴿ وَلَوْ كَرِهَ الْكَـٰفِرُونَ ٣٢ ﴾ جواب (لو) محذوف لدلالة ما قبله عليه أي يتم نوره .

والجملة معطوفة على جملة قبلها مقدرة أي لو لم يكره الكافرون ولو كره و كلتاهما في موضع الحال . والمراد أنه سبحانه يتم نوره ولا بد ﴿ هُوَ الَّذِى أَرْسَلَ رَسُولَهُ ﴾ محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم متلبسا ﴿ بِالْهُدَىٰ ﴾ أي القرآن الذي هو هدى للمتقين ﴿ وَدِينِ الْحَقِّ ﴾ أي الثابت . وقيل : دينه تعالى وهو دين الاسلام ﴿ لِيُظْهِرَهُ ﴾ أي الرسول عليه الصلاة والسلام ﴿ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ ﴾ أي على أهل الاديان كلها فيخذلهم أو ليظهر دين الحق على سائر الاديان بنسخه إياها حسبما تقتضيه الحكمة . فأل في الدين سواء كان الضمير للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم أم للدين الحق للاستغراق . وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن الضمير للرسول عليه الصلاة والسلام وأل للعهد أي ليعلمه شرائع الدين كلها ويظهره عليها حتى لا يخفى عليه عليه الصلاة والسلام شيء منها ، وأكثر المفسرين على الاحتمال الثاني قالوا : وذلك عند نزول عيسى عليه السلام فانه حينئذ لا يبقى دين سوى دين الاسلام ، والجملة بيان وتقرير لمضمون الجملة السابقة لأن مآل الاتمام هو الاظهار ﴿ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ ٣٣ ﴾ على طرز ما قبله خلا ان وصفهم بالشرك بعد وصفهم بالكفر قيل : للدلالة على أنهم ضموا الكفر بالرسول إلى الشرك بالله تعالى ، وظاهر هذا أن المراد بالكفر فيما تقدم الكفر بالرسول ﷺ وتكذيبه وبالشرك الكفر بالله سبحانه بقرينة التقابل ولا مانع منه .

وقد علمت ما في هذين المتممين من المناسبة التي يليق أن يكون فلك البلاغة حاويا لها فتدبر .

﴿ يَـٰٓأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوٓا ﴾ شروع في بيان حال الاحبار والرهبان في إغوائهم لأراذلهم إثر بيان سوء حال الأتباع في اتخاذهم لهم أربابا ، وفي ذلك تنبيه للمؤمنين حتى لا يحوموا حول ذلك الحمى ولذا وجه الخطاب اليهم ﴿ إِنَّ كَثِيرًا مِّنَ الْأَحْبَارِ وَالرُّهْبَانِ لَيَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ النَّاسِ بِالْبَـٰطِلِ ﴾ يأخذونها بالارتشاء لتغيير الأحكام والشرائع والتخفيف والمسامحة فيها ، والتعبير عن الأخذ بالأكل مجاز مرسل والعلاقة العلية والمعلولية أو اللازمية والملزومية فان الاكل ملزوم للاخذ كما قيل .

وجوز أن يكون المراد من الأموال الاطعمة التي تؤكل بها مجازا مرسلا ومن ذلك قوله :

يأكلن كل ليلة أكافا فانه يريد علفا يشترى بثمن أكاف . واختار هذا العلامة الطيبي وهو أحد وجهين ذكرهما الزمخشري ، وثانيهما أن يستعار الاكل للاخذ وذلك على ماقرره العلامة أن يشبه حالة أخذهم أموال الناس من غير تمييز بين الحق والباطل وتفرقة بين الحلال والحرام للتهالك على جمع حطامها بحالة منهمك جائع لا يميز بين طعام وطعام في التناول ، ثم ادعى انه لا طائل تحت هذه الاستعارة وأن استشهاده بأخذ الطعام وتناوله سمج ، وأجيب بان الاستشهاد به على أن بين الأخذ والتناول شبها وإلا فذاك عكس المقصود ، وفائدة الاستعارة المبالغة في أنه أخذ بالباطل لأن الأكل غاية الاستيلاء على الشيء ويصير قوله تعالى : ( بالباطل ) على هذا زيادة مبالغة ولا كذلك لو قيل يأخذون ﴿ وَيَصُدُّونَ ﴾ الناس

﴿ عَن سَبِيلِ اللَّهِ ﴾ أى دين الاسلام أو عن المسلك المقرر فى كتبهم إلى ماافتروه وحرفوه بأخذ الرشا ، ويجوز أن يكون (يصدون) من الصدود على معنى أنهم يعرضون عن سبيل الله فيحرفون و يفترون بأكلهم أموال الناس بالباطل ﴿ وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ ﴾ أى يجمعونهما ومنه ناقة كناز اللحم أى مجتمعته ، ولا يشترط فى الكنز الدفن بل يكفى مطلق الجمع والحفظ ؛ والمراد من الموصول إما الكثير من الاحبار والرهبان لأن الكلام فى ذمهم ويكون ذلك مبالغة فيه حيث وصفوا بالحرص بعد وصفهم بما سبق من أخذ البراطيل فى الاباطيل وإما المسلمون لجرى ذكرهم أيضا وهو الأنسب بقوله تعالى :

﴿ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِى سَبِيلِ اللَّهِ ﴾ لأنه يشعر بأنهم ممن ينفق فى سبيله سبحانه لأنه المتبادر من النفى عرفا فيكون نظمهم فى قرن المرتشين من أهل الكتاب تغليظا ودلالة على كونهم أسوة لهم فى استحقاق البشارة بالعذاب ، واختار بعض المحققين حمله على العموم ويدخل فيه الاحبار والرهبان دخولا أوليا ، وفسر غير واحد الانفاق فى سبيل الله بالزكاة لما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه لما نزلت هذه الآية كبر ذلك على المسلمين فقال عمر رضى الله تعالى عنه : أنا أفرج عنكم فانطلق فقال : يانبى الله انه كبر على أصحابك هذه الآية فقال عليه الصلاة والسلام : ان الله تعالى لم يفرض الزكاة إلا ليطيب مابقى من أموالكم .

وأخرج الطبرانى . والبيهقى فى سننه . وغيرهما عن ابن عمر قال : « قال رسول الله ﷺ ماأدى زكاته فليس بكنز » أى بكنز أوعد عليه فان الوعيد عليه مع عدم الانفاق فيما أمر الله تعالى أن ينفق فيه ، ولا يعارض ذلك قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « من ترك صفراء أو بيضاء كوى بها » لأن المراد بذلك مالم يؤد حقه كما يرشد اليه ماأخرجه الشيخان عن أبى هريرة « مامن صاحب ذهب ولا فضة لا يؤدى منها حقها إلا إذا كان يوم القيامة صفحت له صفائح من نار فيكوى بها جنبه وجبينه » وقيل : إنه كان قبل أن تفرض الزكاة وعليه حمل ما رواه الطبرانى عن أبى امامة قال توفى رجل من أهل الصفة فوجد فى مئزره دينار فقال النبى ﷺ كية ثم توفى آخر فوجد فى مئزره ديناران فقال عليه الصلاة والسلام كيتان ، وقيل : بل هذا لأن الرجلين أظهرا الفقر ومزيد الحاجة بانتظامهما فى سلك أهل الصفة الذين هم بتلك الصفة مع أن عندهما ماعندهما فكان جزاؤهما الكية والكيتين لذلك ، وأخذ بظاهر الآية فأوجب انفاق جميع المال الفاضل عن الحاجة أبو ذر رضى الله تعالى عنه وجرى بينه لذلك وبين معاوية رضى الله عنه فى الشام ماشكاه له إلى عثمان رضى الله تعالى عنه فى المدينة فاستدعاه اليها فرآه مصرا على ذلك حتى إن كعب الاحبار رضى الله عنه قال له : ياأبا ذر أن الملة الحنيفية أسهل الملل وأعدلها وحيث لم يجب انفاق كل المال فى الملة اليهودية وهى أضيق الملل وأشدها كيف يجب فيها فغضب رضى الله تعالى عنه وكانت فيه حدة وهى التى دعته الى تعيير بلال رضى الله عنه بأمه وشكايته الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وقوله فيه « انك امرؤ فيك جاهلية » فرفع عصاه ليضربه وقال له : يايهودى ماذاك من هذه المسائل فهرب كعب فتبعه حتى استعاذ بظهر عثمان رضى الله تعالى عنه فلم يرجع حتى ضربه . وفى رواية ان الضربة وقعت على عثمان ، وكثر المعترضون على أبى ذر فى دعواه تلك ، وكان الناس يقرءون له آية المواريث ويقولون : لو وجب انفاق كل المال لم يكن للآية وجه ، وكانوا يجتمعون عليه مزدحمين حيث حل مستغربين منه ذلك فاختار العزلة فاستشار عثمان فيها فأشار اليه بالذهاب إلى الربذة فسكن فيها حسبما

تريد ، وهذا مايعول عليه فى هذه القصة، ورواها الشيعة على وجه جعلوه من مطاعن ذى النورين وغرضهم بذلك إطفاء نوره ويأبى الله إلا أن يتم نوره ﴿ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ٣٤ ﴾ خبر الموصول، والفاء لما مر غير مرة وجوز أن يكون الموصول فى محل نصب بفعل يفسره (فبشرهم) والتعبير بالبشارة للتهكم، وقوله تعالى : ﴿ يَوْمَ ﴾ منصوب بعذاب أليم أو بمضمر يدل عليه ذلك أى يعذبون يوم أو باذكر . وقيل : التقدير عذاب يوم والمقدر بدل من المذكور فلما حذف المضاف أقيم المضاف اليه مقامه ﴿ يُحْمَى عَلَيْهَا فِى نَارِ جَهَنَّمَ ﴾ أى توقد النار ذات حمى وحر شديد عليها ، وأصله تحمى بالنار من قولك حميت الميسم وأحميته فجعل الاحماء للنار مبالغة لأن النار فى نفسها ذات حمى فاذا وصفت بأنها تحمى دل على شدة توقدها ثم حذفت النار وحول الاسناد الى الجار والمجرور تنبيها على المقصود بأتم وجه فانتقل من صيغة التأنيث الى التذكير كما تقول: رفعت القصة إلى الأمير فاذا طرحت القصة وأسند الفعل إلى الجار والمجرور قلت رفع إلى الأمير . وعن ابن عامر انه قرأ (تحمى) بالتاء الفوقانية باسناده إلى النار كأصله وإنما قيل (عليها) والمذكور شيئان لأنه ليس المراد بهما مقداراً معينا منهما ولا الجنس الصادق بالقليل والكثير بل المراد الكثير من الدنانير والدراهم لأنه الذى يكون كنزاً فأتى بضمير الجمع للدلالة على الكثرة ولو أتى بضمير التثنية احتمل خلافه ، وكذا يقال فى قوله سبحانه : ( ولا ينفقونها ) وقيل : الضمير لكنوز الأموال المفهومة من الكلام فيكون الحكم عاما ولذا عدل فيه عن الظاهر ، وتخصيص الذهب والفضة بالذكر لأنهما الأصل الغالب فى الأموال لا للتخصيص أو للفضة ، واكتفى بها لأنها أكثر والناس اليها أحوج ولأن الذهب يعلم منها بالطريق الأولى مع قربها لفظا ﴿ فَتُكْوَى بِهَا جِبَاهُهُمْ وَجُنُوبُهُمْ وَظُهُورُهُمْ ﴾ خصت بالذكر لأن غرض الكانزين من الكنز والجمع أن يكونوا عند الناس ذوى وجاهة ورياسة بسبب الغنى وأن يتنعموا بالمطاعم الشهية والملابس البهية فلوجاهتهم كان الكى بجباههم ولامتلاء جنوبهم بالطعام كووا عليها ولما لبسوه على ظهورهم كويت ، أو لأنهم إذا رأوا الفقير السائل زووا ما بين أعينهم وازوروا عنه وأعرضوا وطووا كشحا وولوه ظهورهم واستقبلوا جهة أخرى ، أو لأنها أشرف الأعضاء الظاهرة فانها المشتملة على الأعضاء الرئيسة التى هى الدماغ والقلب والكبد ، وقيل: لأنها أصول الجهات الأربع التى هى مقاديم البدن ومآخيره وجنبتاه فيكون ما ذكر كناية عن جميع البدن . ويبقى عليه نكتة الاقتصار على هذه الأربع من بين الجهات الست وتكلف لها بعضهم بأن الكانز وقت الكنز لحذره من أن يطلع عليه أحد يلتفت يمينا وشمالا وأماما ووراء ولا يكاد ينظر إلى فوق أو يتخيل ان أحدا يطلع عليه من تحت . فلما كانت تلك الجهات الأربع مطمح نظره ومظنة حذره دون الجهتين الأخريين اقتصر عليها دونهما ، وهو مع ابتنائه على اعتبار الدفن فى الكنز فى حيز المنع كما لايخفى.

وقيل: إنما خصت هذه المواضع لأن داخلها جوف بخلاف اليد والرجل، وفيه أن البطن كذلك، وفى جمعه مع الظاهر لطافة أيضا . وقيل : لأن الجبهة محل الوسم لظهورها والجنب محل الألم والظهر محل الحدود لأن الداعى للكانز على الكنز وعدم الانفاق خوف الفقر الذى هو الموت الأحمر حيث انه سبب للكد وعرق الجبين والاضطراب يمينا وشمالا وعدم استقرار الجنب لتحصيل المعاش مع خلو المتصف به عما يستند اليه

ويعول فى المهمات عليه فلملاحظة الأمن من الكد وعرق الجبين تكوى جبهته ولملاحظة الأمن من الاضطراب والطمع فى استقرار الجنب يكوى جنبه ولملاحظة استناد الظهر والاتكال على ما يزعم انه الركن الأقوى والوزر الأوقى يكوى ظهره ، وقيل غير ذلك وهى أقوال يشبه بعضها بعضا والله تعالى أعلم بحقيقة الحال *

وأيا ما كان فليس المراد انه يوضع دينار على دينار أو درهم على درهم فيكوى بها ولا انه يكوى بكل بأن يرفع واحد ويوضع بدله آخر حتى يؤتى على آخرها بل أنه يوسع جلد الكانز فيوضع كل دينار ودرهم على حدته كما نطقت بذلك الآثار وتظافرت به الاخبار ﴿ هَٰذَا مَا كَنَزْتُمْ ﴾ على ارادة القول وبه يتعلق الظرف السابق فى قول أى يقال لهم يوم يحمى عليها هذا ماكنزتم ﴿ لِأَنفُسِكُمْ ﴾ أى لمنفعتها فكان عين مضرتها وسبب تعذيبها ، فاللام للتعليل ، وأنت فى تقدير المضاف فى النظم بالخيار ، ولم تجعل اللام للملك لعدم جدواه (وما) فى قوله سبحانه : ﴿ فَذُوقُوا مَا كُنتُمْ تَكْنِزُونَ ٣٥ ﴾ يحتمل أن تكون مصدرية أى وبال كنزكم أو وبال كونكم كانزين ورجح الأول بأن فى كون كان الناقصة لها مصدر كلاما وبأن المقصود الخبر وكان انما ذكرت لاستحضار الصورة الماضية ، ويحتمل أن تكون موصولة أى وبال الذى تكنزونه ، وفى الكلام استعارة مكنية وتخييلية أو تبعية . وقرىء ( تكنزون ) بضم النون فالماضى كنز كضرب وقعد ﴿ إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ ﴾ أى مبلغ عدد شهور السنة ﴿ عِندَ اللَّهِ ﴾ أى فى حكمه ﴿ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا ﴾ وهى الشهور القمرية المعلومة اذ عليها يدور فلك الأحكام الشرعية ﴿ فِي كِتَابِ اللَّهِ ﴾ أى فى اللوح المحفوظ *

وقيل : فيما اثبته واوجب على عباده الأخذ به ، وقيل : القرآن لأن فيه آيات تدل على الحساب ومنازل القمر وليس بشىء ﴿ يَوْمَ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ ﴾ أى فى ابتداء ايجاد هذا العالم ، وهذا الظرف متعلق بما فى كتاب الله من معنى الثبوت الدال عليه بمنطوقه أو بمتعلقه أو بالكتاب إن كان مصدرا بمعنى الكتابة ، والمراد انه فى ابتداء ذلك كانت عدتها ماذكر وهى الآن على ما كانت عليه ، و( فى كتاب الله ) صفة ( اثنا عشر ) وهى خبر (إن) و(عند) معمول (عدة) لأنها مصدر كالشركة و (شهرا) تمييز مؤكد كما فى قولك : عندى من الدنانير عشرون دينارا ، وما يقال : إنه لرفع الابهام اذلو قيل عدة الشهور عند الله اثناعشر سنة لكان كلاما مستقيما ليس بمستقيم على ما قيل . وانتصر له بان مراد القائل إنه يحتمل أن تكون تلك الشهور فى ابتداء الدنيا كذلك كما فى قوله سبحانه : (وان يوما عند ربك كألف سنة) ونحوه ولا مانع منه فانه أحسن من الزيادة المحضة . ولم يجوزوا تعلق ( فى كتاب) بعدة لأن المصدر اذا أخبر عنه لايعمل فيما بعد الخبر . ومن الناس من جعله بدلا من (عند الله ) وضعفه أبو البقاء بأن فيه الفصل بين البدل والمبدل منه بخبر العامل فى المبدل ، وجوز بعض أن يجعل ( اثنا عشر ) مبتدأ و(عند) خبر مقدم والجملة خبر إن أو إن الظرف لاعتماده عمل الرفع (فى اثناعشر) ، وقوله سبحانه : ﴿ مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ ﴾ يجوز ان يكون صفة لاثناعشر وأن يكون حالا من الضمير فى الظرف وأن يكون جملة مستأنفة وضمير (منها) على كل تقدير لاثنا عشر ، وهذه

الاربعة ذو القعدة ، وذو الحجة . والمحرم . ورجب مضر . واختلف فى ترتيبها فقيل : أولها المحرم وآخرها ذو الحجة فهى من شهور عام ، وظاهر ماأخرجه سعيد بن منصور . وابن مردويه عن ابن عباس يقتضيه ه

وقيل : أولها رجب فهى من عامين واستدل له بما أخرجه ابن جرير . وغيره عن ابن عمر قال : خطبنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فى حجة الوداع بمنى فى أوسط أيام التشريق فقال: « يا أيها الناس ان الزمان قد استدار فهو اليوم كهيئته يوم خلق الله السموات والارض وإن عدة الشهور عند الله اثناعشر شهرا منها أربعة حرم أولهن رجب مضر بين جمادى وشعبان . وذوالقعدة . وذوالحجة . والمحرم » ه

وقيل : أولها ذو القعدة وصححه النووى لتواليها . وأخرج الشيخان «ألا ان الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق الله السموات والارض السنة اثنا عشر شهرا منها أربعة حرم ثلاثة متواليات ورجب مضر» الحديث وأضيف رجب اليهم لأن ربيعة كانوا يحرمون رمضان ويسمونه رجب ولهذا بين فى الحديث بما بين ه

وقيل : إن ما ذكر من أنها على الترتيب الأول من شهور عام وعلى الثانى من شهور عامين انما يتمشى على أن أول السنة المحرم وهو انما حدث فى زمن عمر رضى الله تعالى عنه وكان يؤرخ قبله بعام الفيل وكذا بموت هشام بن المغيرة ثم أرخ بصدر الاسلام بربيع الأول وعلى هذا التاريخ يكون الأمر على عكس ماذكر ولم يبين هذا القائل ما أول شهور السنة عند العرب قبل الفيل ، والذى يفهم من كلام بعضهم أن أول الشهور المحرم عنده من قبل أيضا الا أن عندهم فى اليمن والحجاز تواريخ كثيرة يتعارفونها خلفا عن سلف ولعلها كانت باعتبار حوادث وقعت فى الايام الخالية ، وأنه لما هاجر النبى صلى الله تعالى عليه وسلم اتخذ المسلمون هجرته مبدأ التاريخ وتناسوا ما قبله وسموا كل سنة أتت عليهم باسم حادثة وقعت فيها كسنة الأذن . وسنة الأمر . وسنة الابتلاء وعلى هذا المنوال الى خلافة عمر رضى الله تعالى عنه فسأله بعض الصحابة فى ذلك وقال : هذا يطول وربما يقع فى بعض السنين اختلاف وغلط فاختار رضى الله تعالى عنه عام الهجرة مبدأ من غير تسمية السنين بما وقع فيها فاستحسنت الصحابة رأيه فى ذلك . وفى بعض شروح البخارى ان أبا موسى الاشعرى كتب اليه إنه يأتينا من أمير المؤمنين كتب لا ندرى بأيها نعمل ، وقد قرأنا صكا محله شعبان فلم ندر أى الشعبانين الماضى أم الآتى ه

وقيل : إنه هو رضى الله تعالى عنه رفع اليه صك محله شعبان فقال: أى شعبان هو؟ ثم قال: ان الاموال قد كثرت فينا وما قسمناه غير مؤقت فكيف التوصل الى ضبطه فقال له ملك الاهواز وكان قد أسر وأسلم على يده : إن للعجم حسابا يسمونه ـ ماهروز ـ يسندونه الى من غلب من الاكاسرة ثم شرحه له وبين كيفيته فقال رضى الله تعالى عنه : ضعوا للناس تاريخا يتعاملون عليه وتضبط أوقاتهم فذكروا له تاريخ اليهود فما ارتضاه والفرس فما ارتضاه فاستحسنوا الهجرة تاريخا انتهى ه

وما ذكر من أنهم كانوا يؤرخون فى صدر الاسلام بربيع الأول فيه إجمال ويتضح المراد منه بما فى النبراس من أنهم كانوا يؤرخون على عهد النبى صلى الله تعالى عليه وسلم بسنة القدوم وبأول شهر منها وهو ربيع الأول على الأصح فليفهم ه والشهر عندهم ينقسم إلى شرعى . وحقيقى . واصطلاحى ؛ فالشرعى معتبر برؤية الهلال بالشرط المعروف فى الفقه ، وكان أول هلال المحرم فى التاريخ الهجرى ليلة الخميس كما اعتمده يونس الحاكمى المصرى وذكر ان ذلك بالنظر إلى الحساب ، وأما باعتبار الرؤية فقد حرر ابن

الشاطر أن هلاله رؤى بمكة ليلة الجمعة . والحقيقى معتبر من اجتماع القمر مع الشمس فى نقطة وعوده بعد المفارقة إلى ذلك ولا دخل للخروج من تحت الشعاع إلا فى إمكان الرؤية بحسب العادة الشائعة، قيل: ومدة ما ذكر تسعة وعشرون يوماً ومائة وأحد وتسعون جزءاً من ثلثمائة وستين جزءاً لليوم بليلته ، وتكون السنة القمرية ثلثمائة وأربعة وخمسين يوماً وخمس يوم وسدسه وثانية وذلك إحد عشر جزءاً من ثلاثين جزءاً من اليوم بليلته ، وإذا اجتمع من هذه الأجزاء أكثر من نصف عدوه يوماً كاملا وزادوه فى الأيام وتكون تلك السنة حينئذ كبيسة وتكون أيامها ثلثمائة وخمسة وخمسين يوما ، ولما كانت الأجزاء السابقة أكثر من نصف جبروها بيوم كامل . واصطلحوا على جعل الأشهر شهرا كاملا وشهرا ناقصا فهذا هو الشهر الاصطلاحى . فالمحرم فى اصطلاحهم ثلاثون يوما وصفر تسعة وعشرون وهكذا إلى آخر السنة القمرية الأفراد منها ثلاثون وأولها المحرم والأزواج تسعة وعشرون وأولها صفر إلا ذا الحجة من السنة الكبيسة فانه يكون ثلاثين يوما لاصطلاحهم على جعل ما زادوه فى أيام السنة الكبيسة فى ذى الحجة آخر السنة .

وحيث كان مدار الشهر الشرعى على الرؤية اختلفت الأشهر فكان بعضها ثلاثين وبعضها تسعة وعشرين ولا يتعين شهر للكمال وشهر للنقصان بل قد يكون الشهر ثلاثين فى بعض السنين وتسعاً وعشرين فى بعض آخر منها . وما أخرجه الشيخان وغيرهما عن أبى بكرة قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم شهرا عيد لاينقصان رمضان وذو الحجة » محمول على معنى لا ينقص أجرهما والثواب المرتب عليهما وإن نقص عددهما . وقيل : معناه لاينقصان جميعاً فى سنة واحدة غالباً ، وقيل: لا ينقص ثواب ذى الحجة عن ثواب رمضان حكاه الخطابى وهو ضعيف ، والأول كما قال النووى هو الصواب المعتمد ﴿ذَٰلِكَ﴾ أى تحريم الأشهر الأربعة وما فيه من معنى البعد لتفخيم المشار اليه ، وقيل : هو إشارة لكون العدة كذلك ورجحه الامام بأنه كونها أربعة محرمة مسلم عند الكفار وإنما القصد الرد عليهم فى النسىء والزيادة على العدة، ورجح الأول بأن التفريع الآتى يقتضيه ، ولا يبعد أن تكون الاشارة الى مجموع مادل عليه الكلام السابق والتفريع لا يأبى ذلك ﴿ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ ﴾ أى المستقيم دين ابراهيم : واسماعيل عليهما السلام ، وكانت العرب قد تمسكت به وراثة منهما . وكانوا يعظمون الأشهر الحرم حتى إن الرجل يلقى فيها قاتل أبيه وأخيه فلا يهجه ويسمون رجب الأصم ومنصل الاسنة حتى أحدثوا النسىء فغيروا ، وقيل : المراد من ( الدين ) الحكم والقضاء ومن ( القيم ) الدائم الذى لا يزول أى ذلك الحكم الذى لا يبدل ولا يغير ونسب ذلك إلى الكلبى ، وقيل : الدين هنا بمعنى الحساب ومنه قوله صلى الله تعالى عليه وسلم . « الكيس من دان نفسه وعمل لما بعد الموت » أى ذلك الحساب المستقيم والعدد الصحيح المستوى لا ماتفعله العرب من النسىء واختار ذلك الطبرسى ، وعليه فتكون الاشارة لما رجحه الامام ﴿ فَلَا تَظْلِمُوا۟ فِيهِنَّ أَنفُسَكُمْ ﴾ بهتك حرمتهن وارتكاب ماحرم فيهن . والضمير راجع إلى الأشهر الحرم وهو المروى عن قتادة واختاره الفراء وأكثر المفسرين، وقيل: هو راجع إلى الشهور كلها أى فلا تظلموا أنفسكم فى جميع شهور السنة بفعل المعاصى وترك الطاعات أولا تجعلوا حلالها حراما وحرامها حلالا كما فعل أهل الشرك ونسب هذا القول لابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، والعدول عن فيها الأوفق بمنها إلى ( فيهن ) مؤيد لما عليه الأكثر، والجمهور على أن حرمة المقاتلة فيهن منسوخة وإن

الظلم مؤول بارتكاب المعاصي . وتخصيصها بالنهي عن ارتكاب ذلك فيها مع ان الارتكاب منهي عنه مطلقا لتعظيمها ولله سبحانه أن يميز بعض الأوقات على بعض فارتكاب المعصية فيهن أعظم وزرا كارتكابها في الحرم وحال الاحرام . وعن عطاء بن أبي رباح أنه لايحل للناس أن يغزوا في الحرم والأشهر الحرم إلا أن يقاتلوا ، واستثنى هذا لأنه للدفع فلا يمنع منه بالاتفاق أو لأن هتك الحرمة في ذلك ليس منهم بل من البادي *

ويؤيد القول بالنسخ أنه عليه الصلاة والسلام حاصر الطائف وغزا هوازن بحنين في شوال. وذي القعدة سنة ثمان ﴿ وَقَـٰتِلُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ كَآفَّةً كَمَا يُقَـٰتِلُونَكُمْ كَآفَّةً ﴾ أي جميعاً ، واشتهر أنه لابد من تنكيره ونصبه على الحال وكون ذي الحال من العقلاء ، وخطأوا الزمخشري في قوله في خطبة المفصل : محيطا بكافة الأبواب ومخطؤه هو المخطىء لأنا إذا علمنا وضع لفظ لمعنى عام بنقل من السلف وتتبع لموارد استعماله في كلام من يعتد به ورأيناهم استعملوه على حالة مخصوصة من الاعراب والتعريف والتنكير ونحو ذلك جاز لنا على ماهو الظاهر أن نخرجه عن تلك الحالة لأنا لو اقتصرنا في الألفاظ على مااستعملته العرب العاربة والمستعربة نكون قد حجرنا الواسع وعسر التكلم بالعربية على من بعدهم ولما لم يخرج بذلك عما وضع له فهو حقيقة . فكافة - وان استعملته العرب منكراً منصوبا في الناس خاصة - يجوز أن يستعمل معرفا ومنكراً بوجوه الاعراب في الناس وغيرهم وهو في كل ذلك حقيقة حيث لم يخرج عن معناه الذي وضعوه له وهو معنى الجميع ، ومقتضى الوضع أنه لايلزمه ماذكر ولا ينكر ذلك إلا جاهل أو مكابر . على انه ورد في كلام البلغاء على ماادعوه ، ففي كتاب عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه لآل بني كاكلة قد جعلت لآل بني كاكلة على كافة بيت مال المسلمين لكل عام مائتي مثقال عيناً ذهبيا إبريزا . وهذا كما في شرح المقاصد مما صح ، والخط كان موجودا في آل بني كاكلة إلى قريب هذا الزمان بديار العراق ، ولما آلت الخلافة إلى أمير المؤمنين علي كرم الله تعالى وجهه عرض عليه فنفذ مافيه لهم وكتب عليه بخطه لله الأمر من قبل ومن بعد ويومئذ يفرح المؤمنون أنا أول من تبع أمر من الاسلام (١) ونصر الدين والأحكام عمر بن الخطاب ورسمت بمثل ما رسم لآل بني كاكلة في كل عام مائتي دينار ذهبا ابريزا واتبعت أثره وجعلت لهم مثل ما رسم عمر إذ وجب علي وعلى جميع المسلمين اتباع ذلك كتبه علي بن أبي طالب . فانظر كيف استعمله عمر بن الخطاب معرفة غير منصوبة لغير العقلاء وهو من هو في الفصاحة وقد سمعه مثل علي كرم الله تعالى وجهه ولم ينكره وهو واحد الأحدين ، فأي إنكار واستهجان يقبل بعد *

فقوله في المغني - كافة - مختص بمن يعقل ووهم الزمخشري في تفسير قوله تعالى : (وما أرسلناك الا كافة للناس) إذ قدر كافة نعتا لمصدر محذوف أي رسالة كافة لأنه أضاف الى استعماله فيما لا يعقل اخراجه عما التزم فيه من الحال كوهمه في خطبة المفصل مما لا يلتفت اليه ، وإذا جاز تعريفه بالاضافة جاز بالالف واللام أيضا ولا عبرة بمن خطأ فيه كصاحب القاموس وابن الخشاب . وهو عند الازهري مصدر على فاعلة كالعافية والعاقبة ولا يثنى ولا يجمع ، وقيل : هو اسم فاعل والتاء فيه للمبالغة كتاء رواية وعلامة واليه ذهب الراغب ، ونقل أن المعنى هنا قاتلوهم كافين لهم كما يقاتلونكم كافين لكم ، وقيل : معناه جماعة ، وقيل للجماعة الكافة كما يقال لهم الوزعة لقوتهم باجتماعهم ، وتاؤه كتاء جماعة . والحاصل أنهم رواية ودراية لم يصيبوا

---

(١) قوله من اتبع أمر من الاسلام كذا بخطه وتأمله اه

فيما التزموه من تنكيره ونصبه واختصاصه بالعقلاء ، وأنهم اختلفوا فى أصله هل هومصدر أو اسم فاعل من الكف وأن تاءه هل هى للمبالغة أو للتأنيث ، ثم انهم تصرفوا فيه واستعملوه للتعميم بمعنى جميعا وعلى ذلك حمل الاكثرون مافى الآية قالوا : وهو مصدر كف عن الشيء ، وإطلاقه على الجميع باعتبار أنه مكفوف عن الزيادة أو باعتبار أنه يكف عن التعرض له أو التخلف عنه ، وهو حال اما من الفاعل أو من المفعول ، فمعنى قاتلوا المشركين كافة لا يتخلف أحد منكم عن قتالهم أو لا تتركوا قتال واحد منهم ، وكذا فى جانب المشبه به ، واستدل بالآية على الاحتمال الأول على أن القتال فرض عين ٭

وقيل : وهو كذلك فى صدر الاسلام ثم نسخ وأنكره ابن عطية ﴿ وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلْمُتَّقِينَ ٣٦ ﴾ بالولاية والنصر فاتقوا لتفوزوا بولايته ونصره سبحانه فهو ارشاد لهم الى ما ينفعهم فى قتالهم بعد أمرهم به ، وقيل : المراد ان الله معكم بالنصر والامداد فيما تباشرونه من القتال ، وانما وضع المظهر موضع المضمر مدحا لهم بالتقوى وحثا للقاصرين على ذلك وايذانا بأنه المدار فى النصر ، وقيل : هى بشارة وضمان لهم بالنصرة بسبب تقواهم كما يشعر بذلك التعليق بالمشتق ، وما ذكرناه نحن لا يخلو عن حسن إلا أن الامر بالتقوى فيه أعم من الاحداث والدوام ومثله كثير فى الكلام ﴿ إِنَّمَا ٱلنَّسِىٓءُ ﴾ هو مصدر نسأه اذا أخره وجاء النسى كالنهى والنسء كالبدء والنساء كالنداء وثلاثتها مصادر نسأه كالنسىء ، وقيل : هو وصف كقتيل وجريح ، واختير الأول لأنه لا يحتاج معه الى تقدير بخلاف ما اذا كان صفة فانه لا يخبر عنه بزيادة الا بتأويل ذو زيادة أو انساء النسىء زيادة ، وقد قرىء بجميع ذلك ٭

وقرأ نافع ( النسى ) بابدال الهمزة ياء وادغامها فى الياء ، والمراد به تأخير حرمة شهر إلى آخر ، وذلك أن العرب كانوا إذا جاء شهر حرام وهم محاربون أحلوه وحرموا مكانه شهرا آخر فيستحلون المحرم ويحرمون صفرا فان احتاجوا أيضا أحلوه وحرموا ربيعا الأول وهكذا كانوا يفعلون حتى استدار التحريم على شهور السنة كلها ، وكانوا يعتبرون فى التحريم مجرد العدد لا خصوصية الاشهر المعلومة ، وربما زادوا فى عدد الشهور بأن يجعلوها ثلاثة عشر أو أربعة عشر ليتسع لهم الوقت ويجعلوا أربعة أشهر من السنة حراما أيضا، ولذلك نص على العدد المعين فى الكتاب والسنة ، وكان يختلف وقت حجهم لذلك ، وكان فى السنة التاسعة من الهجرة التى حج بها أبو بكر رضى الله تعالى عنه بالناس فى ذى القعدة وفى حجة الوداع فى ذى الحجة وهو الذى كان على عهد ابراهيم عليه السلام ومن قبله من الانبياء عليهم السلام . ولذا قال صلى الله تعالى عليه وسلم : « ألا إن الزمان قد استدار » الحديث ، وفى رواية أنهم كانوا يحجون فى كل شهر عامين فحجوا فى ذى الحجة عامين وفى المحرم عامين وهكذا ، ووافقت حجة الصديق فى ذى القعدة من سنتهم الثانية ، وكانت حجة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فى الوقت الذى كان من قبل ولذا قال ما قال ، أى انما ذلك التأخير ﴿ زِيَادَةٌ فِى ٱلْكُفْرِ ﴾ الذى هم عليه لأنه تحريم ما أحل الله تعالى وقد استحلوه واتخذوه شريعة وذلك كفر ضموه إلى كفرهم ٭

وقيل: إنه معصية ضمت الى الكفر وكما يزداد الايمان بالطاعة يزداد الكفر بالمعصية .

وأورد عليه بأن المعصية ليست من الكفر بخلاف الطاعة فانها من الايمان على رأى. وأجيب عنه بما لا يصفو عن الكدر ﴿ يُضَلُّ بِهِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ ﴾ إضلالا على إضلالهم القديم ، وقرىء ( يضل ) على البناء للفاعل

من الافعال على أن الفاعل هو الله تعالى . أى يخلق فيهم الضلال عند مباشرتهم لمباديه وأسبابه وهو المعنى على قراءة الأولى أيضاً ، وقيل الفاعل فى القراءتين الشيطان ، وجوز على القراءة الثانية أن يكون الموصول فاعلا والمفعول محذوف أى أتباعهم ، وقيل : الفاعل الرؤساء والمفعول الموصول . وقرىء ( يضل) بفتح الياء والضاد من ضال يضال، و( نضل ) بنون العظمة ﴿يُحِلُّونَهُ﴾ أى الشهر المؤخر ، وقيل : الضمير للنسىء على انه فعيل بمعنى مفعول ﴿عَامًا﴾ من الأعوام ويحرمون مكانه شهراً آخر مما ليس بحرام ﴿وَيُحَرِّمُونَهُ﴾ أى يحافظون على حرمته كما كانت . والتعبير عن ذلك بالتحريم باعتبار احلالهم فى العام الماضى أو لإسنادهم له إلى آلهتهم كما سيجىء إن شاء الله تعالى ﴿عَامًا﴾ آخر إذا لم يتعلق بتغييره غرض من أغراضهم ، قال الكلبى: أول من فعل ذلك رجل من كنانة يقال له نعيم بن ثعلبة وكان إذا هم الناس بالصدور من الموسم يقوم فيخطب ويقول لامرد لماقضيت أنا الذى لاأعاب ولاأخاب فيقول له المشركون : لبيك ثم يسألونه أن ينسئهم شهراً يغزون فيه فيقول : إن صفر العام حرام فاذا قال ذلك حلوا الاوتار ونزعوا الاسنة والازجة وإن قال حلال عقدوا الاوتار وركبوا الازجة وأغاروا . وعن الضحاك أنه جنادة بن عوف الكنانى وكان مطاعا فى الجاهلية وكان يقوم على جمل فى الموسم فينادى بأعلى صوته إن آلهتكم قد أحلت لكم المحرم فأحلوه ثم يقوم فى العام القابل فيقول : إن آلهتكم قد حرمت : عليكم المحرم فحرموه ، وأخرج ابن مردويه عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال : كانت النساءة حي من بنى مالك بن كنانة وكان آخرهم رجلا يقال له القلمس وهو الذى أنسأ المحرم وكان ملكا فى قومه وانشد شاعرهم . ومنا ناسئ الشهر القلمس . وقال الكميت :

ونحن الناسئون على معد  شهور الحل نجعلها حراما

وفى رواية أخرى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن أول من سن النسىء عمرو بن لحى بن قمعة ابن خندف . والجملتان تفسير للضلال فلامحل لهما من الاعراب ، وجوز أن تكونا فى محل نصب على أنهما حال من الموصول والعامل عامله ﴿لِّيُوَاطِئُوا۟﴾ أى ليوافقوا، وقرأ الزهرى (ليوطئوا) بالتشديد ﴿عِدَّةَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ﴾ من الاشهر الاربعة . واللام متعلقة بيحرمونه أى يحرمونه لأجل موافقة ذلك أو بما دل عليه مجموع الفعلين أى فعلوا مافعلوا لأجل الموافقة . وجعله بعضهم من التنازع ﴿فَيُحِلُّوا۟ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ﴾ بخصوصه من الاشهر المعينة . والحاصل أنه كان الواجب عليهم العدة والتخصيص فحيث تركوا التخصيص فقد استحلوا ماحرم الله تعالى ﴿زُيِّنَ لَهُمْ سُوٓءُ أَعْمَٰلِهِمْ﴾ وقرئ على البناء للفاعل وهو الله تعالى أى جعل أعمالهم مشتهاة للطبع محبوبة للنفس ، وقيل : خذلهم حتى رأوا حسناً ماليس بالحسن . وقيل : المزين هو الشيطان وذلك بالوسوسة والاغواء بالمقدمات الشعرية ﴿وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْكَٰفِرِينَ ٣٧﴾ هداية موصلة للمطلوب البتة وإنما يهديهم إلى مايوصل اليه عند سلوكه وهم قد صدوا عنه بسوء اختيارهم فتاهوا فى تيه الضلال . والمراد من الكافرين إما المتقدمون ففيه وضع الظاهر موضع الضمير أو الاعم ويدخلون فيه دخولا أوليا ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ عود إلى ترغيب المؤمنين وحثهم على المقاتلة بعد ذكر طرف من فضائح أعدائهم ﴿مَا لَكُمْ﴾ استفهام فيه معنى الانكار والتوبيخ ﴿إِذَا قِيلَ لَكُمُ ٱنفِرُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ أى اخرجوا للجهاد ، وأصل النفر على ماقيل الخروج

لأمر أوجب ذلك ﴿ اثَّاقَلْتُمْ ﴾ أى تباطأتم ولم تسرعوا وأصله تثاقلتم وبه قرأ الاعمش فادغمت التاء فى الثاء واجتلبت همزة الوصل للتوصل إلى الابتداء بالساكن ونظيره قول الشاعر :

تؤتى الضجيع إذا ما اشتاقها خفرا  عذب المذاق إذا ما اتابع القبل

وبه تتعلق ( إذا ) والجملة فى موضع الحال ، والفعل ماض لفظا مضارع معنى أى مالكم متثاقلين حين قال لكم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم انفروا ، وجوز ان يكون العامل فى (إذا) الاستقرار المقدر فى (لكم) أو معنى الفعل المدلول عليه بذلك أى أى شىء حاصل أو حصل لكم أو ما تصنعون حين قيل لكم انفروا ، وقرئ ( أثاقلتم ) بفتح الهمزة على أنها للاستفهام الانكارى التوبيخى وهمزة الوصل سقطت فى الدرج ، وعلى هذه القراءة لا يصح تعلق ( إذا ) بهذا الفعل لأن الاستفهام له الصدارة فلا يتقدم معموله عليه ، ولعل من يقول يتوسع فى الظرف ما لا يتوسع فى غيره يجوز ذلك ، وقوله سبحانه : ﴿ إِلَى الْأَرْضِ ﴾ متعلق باثاقلتم على تضمينه معنى الميل والاخلاد ولولاه لم يعد بإلى ، أى اثاقلتم مائلين إلى الدنيا وشهواتها الفانية عما قليل وكرهتم مشاق الجهاد ومتاعبه المستتبعة للراحة الخالدة والحياة الباقية أو إلى الاقامة بأرضكم ودياركم والأول أبلغ فى الانكار والتوبيخ ورجح الثانى بأنه أبعد عن توهم شائبة التكرار فى الآية ، وكان هذا التثاقل فى غزوة تبوك وكانت فى رجب سنة تسع فانه ﷺ بعد أن رجع من الطائف أقام بالمدينة قليلا ثم استنفر الناس فى وقت عسرة وشدة من الحر وجدب من البلاد وقد أدركت ثمار المدينة وطابت ظلالها مع بعد الشقة وكثرة العدو فشق عليه الشخوص لذلك .

وذكر ابن هشام أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كان قلما يخرج فى غزوة الا كنى عنها وأخبر أنه يريد غير الوجه الذى يصمد له إلا ما كان من غزوة تبوك فانه عليه الصلاة والسلام بينها للناس ليتأهبوا لذلك أهبته ﴿ أَرَضِيتُم بِالْحَيَوٰةِ الدُّنْيَا ﴾ وغرورها ﴿ مِنَ الْآخِرَةِ ﴾ أى بدل الآخرة ونعيمها الدائم ﴿ فَمَا مَتَٰعُ الْحَيَوٰةِ الدُّنْيَا ﴾ أى فما فوائدها ومقاصدها أو فما التمتع بها وبلذائذها ﴿ فِى الْآخِرَةِ ﴾ أى فى جنب الآخرة ﴿ إِلَّا قَلِيلٌ ٣٨ ﴾ مستحقر لا يعبأ به ، والاظهار فى مقام الاضمار لزيادة التقرير ، و( فى ) هذه تسمى القياسية لأن المقيس يوضع فى جنب ما يقاس به ، وفى ترشيح الحياة الدنيا بما يؤذن بنفاستها ويستدعى الرغبة فيها وتجريد الآخرة عن مثل ذلك مبالغة فى بيان حقارة الدنيا ودناءتها وعظم شأن الآخرة ورفعتها .

وقد أخرج أحمد . ومسلم . والترمذى . والنسائى . وغيرهم عن المسور قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والله ما الدنيا فى الآخرة الا كما يجعل أحدكم أصبعه فى اليم ثم يرفعها فلينظر بم ترجع » .

وأخرج الحاكم وصححه عن سهل قال : مر رسول الله ﷺ بذى الحليفة فرأى شاة شائلة برجلها فقال : أترون هذه الشاة هينة على صاحبها ؟ قالوا : نعم . قال عليه الصلاة والسلام « والذى نفسى بيده للدنيا أهون على الله تعالى من هذه على صاحبها ولو كانت تعدل عند الله جناح بعوضة ما سقى كافرا منها شربة ماء » ولا أرى الاستدلال على رداءة الدنيا الا استدلالا فى مقام الضرورة . نعم هى نعمت الدار لمن تزود منها لآخرته .

﴿ إِلَّا تَنفِرُوا ﴾ أى الا تخرجوا إلى مادعاكم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم للخروج له ﴿ يُعَذِّبْكُمْ ﴾

أى الله عز وجل ﴿ عَذَاباً أَلِيماً ﴾ بالاهلاك بسبب فظيع لقحط وظهور عدو، وخص بعضهم التعذيب بالآخرة وليس بشيء، وعممه آخرون واعتبروا فيه الاهلاك ليصح عطف قوله سبحانه: ﴿ وَيَسْتَبْدِلْ ﴾ عليه أى ويستبدل بكم بعد إهلاككم ﴿ قَوْماً غَيْرَكُمْ ﴾ وصفهم بالمغايرة لهم لتأكيد الوعيد والتشديد فى التهديد بالدلالة على المغايرة الوصفية والذاتية المستلزمة للاستئصال، أى قوما مطيعين مؤثرين للآخرة على الدنيا ليسوا من أولادكم ولا أرحامكم وهم أبناء فارس كما قال سعيد بن جبير أو أهل اليمن كما روى عن أبى روق أو ما يعم الفريقين كما اختاره بعض المحققين ﴿ وَلاَ تَضُرُّوهُ شَيْئاً ﴾ من الاشياء أو شيئا من الضرر، والضمير لله عز وجل أى لا يقدح تثاقلكم فى نصرة دينه أصلا فانه سبحانه الغنى عن كل شيء وفى كل أمر، وقيل: الضمير للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم فان الله عز وجل وعده العصمة والنصر وكان وعده سبحانه مفعولا لا محالة، والأول هو المروى عن الحسن واختاره أبو على الجبائى. وغيره، ويقرب الثانى رجوع الضمير الآتى اليه عليه الصلاة والسلام اتفاقا ﴿ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ٣٩ ﴾ فيقدر على اهلاككم والاتيان بقوم آخرين. وقيل: على التبديل وتغيير الاسباب والنصرة بلا مدد فتكون الجملة تتميما لما قبل وتوطئة لما بعده.

﴿ إِلاَّ تَنصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ إِذْ أَخْرَجَهُ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ من مكة، وإسناد الاخراج اليهم اسناد إلى السبب البعيد فان الله تعالى أذن له عليه الصلاة والسلام بالخروج حين كان منهم ما كان فخرج صلى الله تعالى عليه وسلم بنفسه ﴿ ثَانِيَ اثْنَيْنِ ﴾ حال من ضميره عليه الصلاة والسلام. أى أحد اثنين من غير اعتبار كونه صلى الله تعالى عليه وسلم ثانيا، فان معنى قولهم ثالث ثلاثة ورابع أربعة ونحو ذلك أحد هذه الاعداد مطلقا لا الثالث والرابع خاصة، ولذا منع الجمهور أن ينصب ما بعده بأن يقال ثالث ثلاثة ورابع أربعة فلا حاجة الى تكلف توجيه كونه عليه الصلاة والسلام ثانيهما كما فعله بعضهم. وقرىء (ثانى) بسكون الياء على لغة من يجرى الناقص مجرى المقصور فى الاعراب، وليس بضرورة خلافا لمن زعمه وقال: إنه من أحسن الضرورة فى الشعر. واستشكلت الشرطية بأن الجواب فيها ماض ويشترط فيه أن يكون مستقبلا حتى إذا كان ماضيا قلب مستقبلا وهنا لم ينقلب، وأجيب بأن الجواب محذوف أقيم سببه مقامه وهو مستقبل أى ان لم تنصروه فسينصره الله تعالى الذى قد نصره فى وقت ضرورة أشد من هذه المرة وإلى هذا يشير كلام مجاهد. وجوز أن يكون المراد إن لم تنصروه فقد أوجب له النصرة حين نصره فى مثل ذلك الوقت فلن يخذله فى غيره، وفرق بين الوجهين بعد اشتراكهما فى أن جواب الشرط محذوف بأن الدال عليه على الوجه الأول النصرة المقيدة بزمان الضعف والقلة فى السالف وعلى الوجه الثانى معرفتهم بأنه صلى الله تعالى عليه وسلم من المنصورين، وقال القطب: الوجهان متقاربان إلا أن الأول مبنى على القياس والثانى على الاستصحاب فان النصرة ثابتة فى تلك الحالة فتكون ثابتة فى الاستقبال إذ الاصل بقاء ما كان على ما كان، وقيل: إنه على الوجه الأول يقدر الجواب وعلى الثانى هو نصر مستمر فيصح ترتيبه على المستقبل لشموله له ﴿ إِذْ هُمَا فِي الْغَارِ ﴾ بدل من (إذ اخرجه) بدل البعض إذ المراد به زمان متسع فلا يتوهم التغاير المانع من البدلية، وقيل: إنه ظرف (لثانى اثنين) والمراد بالغار ثقب فى أعلى ثور وهو جبل فى الجهة اليمنى لمكة على مسير ساعة، مكثا فيه كما روى عن ابن عباس رضى الله

تعالى عنهما ثلاثة أيام يختلف إليهما بالطعام عامر بن فهيرة ، وعلى كرم الله تعالى وجهه يجهزهما فاشترى ثلاثة أباعر من ابل البحرين واستأجر لهما دليلا . فلما كانا فى بعض الليل من الليلة الثالثة أتاهم على كرم الله تعالى وجهه بالابل والدليل فركبوا و توجهوا نحو المدينة ، ولاختفائه عليه الصلاة والسلام فى الغار ثلاثة اختفى الامام أحمد فيما يروى زمن فتنة القرآن كذلك لكن لا فى الغار ، واختفى هذا العبد الحقير زمن فتح بغداد بعد المحاصرة سنة سبع وأربعين بعد الالف والمائتين خوفا من العامة و بعض الخاصة لأمور نسبت إلى وافتراها بعض المنافقين على فى سرداب عند بعض الاحبة ثلاثة أيام أيضا لذلك ثم أخرجنى منه بالعز أمين وأيدنى الله تعالى بعد ذلك بالغر الميامين ﴿ إِذْ يَقُولُ ﴾ بدل ثان . وقيل : أول ﴿ لِصَٰحِبِهِ ﴾ وهو أبو بكر الصديق رضى الله تعالى عنه .

وقد أخرج الدارقطنى . وابن شاهين . وابن مردويه . وغيرهم عن ابن عمر قال : « قال رسول الله ﷺ لأبى بكر رضى الله تعالى عنه: أنت صاحبى فى الغار ، وأنت معى على الحوض» وأخرج ابن عساكر من حديث ابن عباس رضى الله تعالى عنهما . وأبى هريرة مثله ، وأخرجه هو . وابن عدى من طريق الزهرى عن أنس «أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال لحسان : هل قلت فى أبى بكر رضى الله تعالى عنه شيئا ؟ قال : نعم . قال : قل وأنا أسمع . فقال حسان رضى الله تعالى عنه :

وثانى اثنين فى الغار المنيف وقد طاف العدو به إذ صاعد الجبلا
وكان حب رسول الله قد علموا من البرية لم يعدل به رجلا

فضحك رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حتى بدت نواجذه ثم قال: صدقت يا حسان هو كما قلت» . ولم يخالف فى ذلك أحد حتى الشيعة فيما أعلم لكنهم يقولون ماستعلمه ورده إن شاء الله تعالى ﴿ لَا تَحْزَنْ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَنَا ﴾ بالعصمة والمعونة فهى معية مخصوصة وإلا فهو تعالى مع كل واحد من خلقه . روى الشيخان . وغيرهما عن أنس قال : حدثنى أبو بكر قال : « كنت مع النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فى الغار فرأيت آثار المشركين فقلت: يارسول الله لو أن أحدهم رفع قدمه لأبصرنا تحت قدمه . فقال عليه الصلاة والسلام: ياأبابكر ماظنك باثنين الله تعالى ثالثهما» . وروى البيهقى وغيره . «أنه لما دخلا الغار أمر الله تعالى العنكبوت فنسجت على فم الغار وبعث حمامتين وحشيتين فباضتا فيه وأقبل فتيان قريش من كل بطن رجلا بعصيهم وسيوفهم حتى إذا كانوا قدر أربعين ذراعا تعجل بعضهم فنظر فى الغار ليرى أحداً فرأى حمامتين فرجع إلى أصحابه فقال: ليس فى الغار أحد ولو كان قد دخله أحد ما بقيت هاتان الحمامتان» . وجاء فى رواية قال بعضهم(١) : إن عليه لعنكبوتاً قبل ميلاد محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فانصرفوا، وأول من دخل الغار أبو بكر رضى الله تعالى عنه . فقد أخرج ابن مردويه عن جندب بن سفيان قال : لما انطلق أبو بكر رضى الله تعالى عنه مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إلى الغار قال أبو بكر : لا تدخل يارسول الله حتى استبرئه فدخل الغار فأصاب يده شىء فجعل يمسح الدم عن أصبعه وهو يقول :

ما أنت إلا أصبع دميت وفى سبيل الله مالقيت

---

(١) هو كا فى بعض الروايات أمية بن خلف اه منه

روى البيهقى فى الدلائل . وابن عساكر «انه لما خرج رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مهاجراً تبعه أبو بكر فجعل يمشى مرة أمامه ومرة خلفه ومرة عن يمينه ومرة عن يساره . فقال له رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : ما هذا يا أبا بكر ؟ فقال : يارسول الله أذكر الرصد فأكون أمامك واذكر الطلب فأكون خلفك ومرة عن يمينك ومرة عن يسارك لا آمن عليك فمشى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ليلته على أطراف أصابعه حتى حفيت رجلاه فلما رأى ذلك أبو بكر حمله على كاهله وجعل يشتد به حتى أتى فم الغار فأنزله ثم قال : والذى بعثك بالحق لاتدخل حتى أدخله فان كان فيه شىء نزل بى قبلك فدخل فلم ير شيئاً فحمله فأدخله وكان فى الغار خرق فيه حيات وأفاعى فخشى أبو بكر أن يخرج منهن شىء يؤذى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فألقمه قدمه فجعلن يضربنه ويلسعنه وجعلت دموعه تتحدر وهو لايرفع قدمه حباً لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم» . وفى رواية «انه سد كل خرق فى الغار بثوبه قطعه لذلك قطعاً وبقى خرق سده بعقبه» رضى الله تعالى عنه ﴿ فَأَنزَلَ ٱللَّهُ سَكِينَتَهُ ﴾ وهى الطمأنينة التى تسكن عندها القلوب ﴿ عَلَيْهِ ﴾ أى على النبى صلى الله تعالى عليه وسلم . وأخرج ابن أبى حاتم . وأبو الشيخ . وابن مردويه . والبيهقى فى الدلائل . وابن عساكر فى تاريخه عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ان الضمير للصاحب . وأخرج الخطيب فى تاريخه عن حبيب بن أبى ثابت نحوه . وقيل : وهو الأظهر لأن النبى عليه الصلاة والسلام لم ينزعج حتى يسكن ولا ينافيه تعين ضمير ﴿ وَأَيَّدَهُۥ بِجُنُودٍ لَّمْ تَرَوْهَا ﴾ له عليه الصلاة والسلام لعطفه على ( نصره الله ) لا على ( أنزل ) حتى تتفكك الضمائر على أنه إذا كان العطف عليه كما قيل به يجوز أن يكون الضمير للصاحب أيضاً كما يدل عليه ما أخرجه ابن مردويه من حديث أنس أن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال لأبى بكر رضى الله تعالى عنه : «يا أبا بكر ان الله تعالى أنزل سكينته عليك وأيدك» الخ وأن أبيت فأى ضرر فى التفكيك إذا كان الأمر ظاهراً .

واستظهر بعضهم الأول وادعى أنه المناسب للمقام ، وانزال السكينة لا يلزم أن يكون لدفع الانزعاج بل قد يكون لرفعته ونصره ﷺ . والفاء للتعقيب الذكرى وفيه بعد ، وفسرها بعضهم على ذلك الاحتمال بما لا يحوم حوله شائبة خوف أصلا . والمراد بالجنود الملائكة النازلون يوم بدر . والاحزاب . وحنين ، وقيل : هم ملائكة انزلهم الله تبارك وتعالى ليحرسوه فى الغار . ويؤيده ما أخرجه أبو نعيم عن اسماء بنت أبى بكر رضى الله تعالى عنه «أن أبا بكر رأى رجلا يواجه الغار فقال : يارسول الله إنه لرآنا قال : كلا إن الملائكة تستره الآن بأجنحتها فلم ينشب الرجل أن قعد يبول مستقبلهما فقال رسول الله ﷺ : يا أبا بكر لو كان يرانا مافعل هذا» ، والظاهر أنهما على هذا كانا فى الغار بحيث يمكن رؤيتهما عادة ممن هو خارج الغار . واعترض هذا القول بأنه يأباه وصف الجنود بعدم رؤية المخاطبين لهم إلا أن يقال : المراد من هذا الوصف مجرد تعظيم أمر الجنود ، ومن جعل العطف على ( أنزل ) التزم القول المذكور لاقتضائه لظاهر حال الفاء أن يكون ذلك الانزال متعقبا على ماقبله وذلك مما لا يتأتى على القول الأول فى الجنود ﴿ وَجَعَلَ كَلِمَةَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ٱلسُّفْلَىٰ ﴾ أى كلمتهم التى اجتمعوا عليها فى أمر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فى دار الندوة حيث نجاه ربه سبحانه على رغم أنوفهم وحفظه من كيدهم مع أنهم لم يدعوا فى القوس منزعا فى إيصال الشر اليه ، وجعلوا الدية لمن يقتله أو يأسره عليه الصلاة والسلام ، وخرجوا فى طلبه عليه الصلاة والسلام رجالا وركبانا فرجعوا صفر الاكف سود الوجوه ، وصار له بعض

من كان عليه عليه الصلاة والسلام . فقد أخرج ابن سعد . وأبو نعيم . والبيهقى كلاهما فى الدلائل عن أنس رضى الله تعالى عنه قال : «لما خرج النبى صلى الله تعالى عليه وسلم . وأبو بكر التفت أبو بكر فاذا هو بفارس قد لحقهم فقال : يانبى الله هذا فارس قد لحق بنا فقال صلى الله تعالى عليه وسلم : اللهم اصرعه فصرع عن فرسه فقال : يانبى الله مرنى بما شئت قال : فقف مكانك لاتتركن أحدا يلحق بنا فكان أول النهار جاهدا على رسول الله ﷺ وآخر النهار مسلحة» وكان هذا الفارس سراقة ، وفى ذلك يقول لأبى جهل :

أبا حكم والله لو كنت شاهدا ... لأمر جوادى إذ تسيخ قوائمه

علمت ولم تشكك بأن محمدا ... رسول ببرهان فمن ذا يقاومه

وصح من حديث الشيخين وغيرهما «أن القوم طلبوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأبا بكر ، وقال أبو بكر : ولم يدركنا منهم إلا سراقة على فرس له فقلت : يارسول الله هذا الطلب قد لحقنا فقال : (لاتحزن إن الله معنا) حتى إذا دنا فكان بيننا وبينه قدر رمح أو رمحين أو ثلاثة قلت: يارسول الله هذا الطلب قد لحقنا وبكيت قال : لم تبكى ؟ قلت : أما والله ما أبكى على نفسى ولكن أبكى عليك فدعا عليه عليه الصلاة والسلام وقال : اللهم اكفناه بما شئت فساخت فرسه إلى بطنها فى أرض صلدة ووثب عنها وقال : يامحمد إن هذا عملك فادع الله تعالى أن ينجينى مما أنا فيه فو الله لأعمين على من ورائى من الطلب وهذه كنانتى نخذ منها سهما فانك ستمر بإبلى وغنمى فى موضع كذا وكذا نخذ منها حاجتك فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم :لاحاجة لى فيها ودعا له فانطلق ورجع إلى أصحابه ومضى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأنا معه حتى قدمنا المدينة» الحديث . ويجوز تفسير الكلمة بالشرك وهو الذى أخرجه ابن المنذر . وابن أبى حاتم . والبيهقى فى الاسماء والصفات عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما فهى مجاز عن معتقدهم الذى من شأنهم التكلم به ، وفسرها بعضهم بدعوة الكفر فهى بمعنى الكلام مطلقا ، وزعم شيخ الاسلام بأن الجعل المذكور على التفسيرين آب عن حمل الجنود على الملائكة الحارسين لأنه لايتحقق بمجرد الانجاء بل بالقتل والأسر ونحو ذلك ، وأنت تعلم أنه لاإباء على التفسير الذى ذكرناه نحن على أن كون الانجاء مبدأ للجعل بتفسيريه كاف فى دفع الإباء بلا امتراء ﴿ وَكَلِمَةُ ٱللَّهِ هِيَ ٱلْعُلْيَا ﴾ يحتمل أن يراد بها وعده سبحانه لنبيه صلى الله تعالى عليه وسلم المشار اليه بقوله تعالى : (وإذ يمكر بك الذين كفروا ليثبتوك أو يقتلوك أو يخرجوك ويمكرون ويمكر الله والله خير الماكرين) وإما كلمة التوحيد كما قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، وإما دعوة الأسلام كما قيل ، ولايخفى مافى تغيير الاسلوب من المبالغة لأن الجملة الاسمية تدل على الدوام والثبوت مع الايذان بأن الجعل لم يتطرق لتلك الكلمة وأنها فى نفسها عالية بخلاف علو غيرها فانه غير ذاتى بل بجعل وتكلف فهو عرض زائل وأمر غير قار ولذلك وسط ضمير الفصل .

وقرأ يعقوب ( كلمة الله ) بالنصب عطفا على ( كلمة الذين ) وهو دون الرفع فى البلاغة . وليس الكلام عليه كأعتق زيد غلام زيد كما لايخفى ﴿ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ ﴾ لايغالب فى أمره ﴿ حَكِيمٌ ٤ ﴾ لاقصور فى تدبيره هذا . واستدل بالآية على فضل أبى بكر الصديق رضى الله تعالى عنه وهو لعمرى مما يدع الرافضى فى جحر ضب أو مهامه قفر فانها خرجت مخرج العتاب للمؤمنين ماعدا أبا بكر رضى الله تعالى عنه . فقد أخرج ابن

عساكر عن سفيان بن عيينة قال: عاتب الله سبحانه المسلمين جميعاً فى نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم غير أبى بكر وحده فانه خرج من المعاتبة ثم قرأ (إلا تنصروه) الآية ، بل أخرج الحكيم الترمذى عن الحسن قال : عاتب الله تعالى جميع أهل الأرض غير أبى بكر رضى الله تعالى عنه فقال : (إلا تنصروه) الخ *

وأخرج ابن عساكر عن على كرم الله تعالى وجهه بلفظ إن الله تعالى ذم الناس كلهم ومدح أبا بكر رضى الله تعالى عنه فقال : ( الا تنصروه ) الخ . وفيها النص على صحبته رضى الله تعالى عنه لرسول الله ﷺ ولم يثبت ذلك لأحد من أصحاب رسول الله عليه الصلاة والسلام سواه ، وكونه المراد من الصاحب مما وقع عليه الاجماع ككون المراد من العبد فى قوله تعالى :(سبحان الذى أسرى بعبده) رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، ومن هنا قالوا : إن إنكار صحبته كفر . مع ما تضمنته من تسلية النبى عليه الصلاة والسلام له بقوله :(لا تحزن) وتعليل ذلك بمعية الله سبحانه الخاصة المفادة بقوله : ( إن الله معنا ) ولم يثبت مثل ذلك فى غيره بل لم يثبت نبى معية الله سبحانه له ولآخر من أصحابه وكأن فى ذلك اشارة إلى أنه ليس فيهم كأبى بكر الصديق رضى الله عنه *

وفى انزال السكينة عليه بناء على عود الضمير اليه ما يفيد السكينة فى أنه هو هو رضى الله تعالى عنه ولعن باغضيه . وكذا فى انزالها على الرسول عليه الصلاة والسلام مع أن المنزعج صاحبه ما يرشد المنصف إلى أنهما كالشخص الواحد ، وأظهر من ذلك إشارة ما ذكر إلى أن الحزن كان لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، ويشهد لذلك ما مر فى حديث الشيخين . وأنكر الرافضة دلالة الآية على شىء من الفضل فى حق الصديق رضى الله تعالى عنه قالوا : إن الدال على الفضل إن كان (ثانى اثنين) فليس فيه أكثر من كون أبى بكر متمماً للعدد ، وإن كان (إذ هما فى الغار) فلا يدل على أكثر من اجتماع شخصين فى مكان وكثيراً ما يجتمع فيه الصالح والطالح . وإن كان (لصاحبه) فالصحبة تكون بين المؤمن والكافر كما فى قوله تعالى: (قال له صاحبه وهو يحاوره أكفرت بالذى خلقك) وقوله سبحانه :(وما صاحبكم بمجنون )و(ياصاحبى السجن) بل قد تكون بين من يعقل وغيره كقوله :

إن الحمار مع الحمير مطية وإذا خلوت به فبئس الصاحب

وإن كان (لا تحزن) فيقال: لا يخلو إما أن يكون الحزن طاعة أو معصية لا جائز أن يكون طاعة وإلا لما نهى عنه صلى الله تعالى عليه وسلم فتعين أن يكون معصية لمكان النهى وذلك مثبت خلاف مقصودكم على أن فيه من الدلالة على الجبن ما فيه، وإن كان (إن الله معنا) فيحتمل أن يكون المراد اثبات معية الله تعالى الخاصة له ﷺ وحده لكن أتى بنا سداً لباب الايحاش، ونظير ذلك الاتيان بأو فى قوله: (وإنا أو إياكم لعلى هدى أو فى ضلال مبين) وإن كان ( فأنزل الله سكينته عليه) فالضمير فيه للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم لئلا يلزم تفكيك الضمائر، وحينئذ يكون فى تخصيصه عليه الصلاة والسلام بالسكينة هنا مع عدم التخصيص فى قوله سبحانه:(فأنزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين) إشارة إلى ضد ما ادعيتموه، وإن كان ما دلت عليه الآية من خروجه مع رسول الله ﷺ فى ذلك الوقت فهو عليه الصلاة والسلام لم يخرجه معه الا حذراً من كيده لو بقى مع المشركين بمكة، وفى كون المجهز لهم بشراء الابل علياً كرم الله تعالى وجهه إشارة لذلك، وإن كان شيئاً وراء ذلك فبينوه لنتكلم عليه انتهى كلامهم .

ولعمرى انه أشبه شىء بهذيان المحموم أو عربدة السكران ولولا ان الله سبحانه حكى فى كتابه الجليل عن اخوانهم اليهود والنصارى ماهو مثل ذلك ورده رحمة بضعفاء المؤمنين ما كنا نفتح فى رده فما أو نجرى

فى ميدان تزييفه قلما لكنى لذلك أقول : لا يخفى أن ( ثانى اثنين ) وكذا (اذهما فى الغار) انما يدلان بمعونة المقام على فضل الصديق رضى الله تعالى عنه ولا ندعى دلالتهما مطلقا ومعونة المقام أظهر من نار على علم ولا يكاد ينتطح كبشان فى أن الرجل لا يكون ثانيا باختياره لآخر ولا معه فى مكان اذا فر من عدو مالم يكن معولا عليه متحققا صدقه لديه لاسيما وقد ترك الآخر لأجله أرضا حلت فيها قوابله وحلت عنه بها تمائمه وفارق أحبابه وجفا أترابه وامتطى غارب سبسب يضل به القطا وتقصر فيه الخطا . ومما يدل على فضل تلك الاثنينية قوله صلى الله تعالى عليه وسلم مسكناجأش أبى بكر: « ماظنك باثنين الله تعالى ثالثهما » ، والصحبة اللغوية وان لم تدل بنفسها على المدعى لكنها تدل عليه بمعونة المقام أيضا فاضافة صاحب الى الضمير للعهد أى صاحبه الذى كان معه فى وقت يجفو فيه الخليل خليله ورفيقه الذى فارق لمرافقته أهله وقبيله ، وأن (لا تحزن) ليس المقصود منه حقيقة النهى عن الحزن فانه من الأمور التى لا تدخل تحت التكليف بل المقصود منه التسلية للصديق رضى الله تعالى عنه أو نحوها ، وما ذكروه من الترديد يجرى مثله فى قوله تعالى خطابا لموسى وهارون عليهما السلام : ( لا تخافا اننى معكما ) وكذا فى قوله سبحانه للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم : (ولا يحزنك قولهم ان العزة لله جميعا ) الى غير ذلك، أفترى ان الله سبحانه نهى عن طاعته ؟ أو ان احدا من أولئك المعصومين عليهم الصلاة والسلام ارتكب معصية سبحانك هذا بهتان عظيم ، ولا ينافى كون الحزن من الامور التى لا تدخل تحت التكليف بالنظر الى نفسه انه قد يكون موردا للمدح والذم كالحزن على فوات طاعة فانه ممدوح والحزن على فوات معصية فانه مذموم لأن ذلك باعتبار آخر كما لا يخفى ، وماذكر فى حيز العلاوة من أن فيه من الدلالة على الجبن ما فيه فيه من ارتكاب الباطل ما فيه فانا لا نسلم أن الخوف يدل على الجبن والالازم جبن موسى وأخيه عليهما السلام فما ظنك بالحزن ؟ وليس حزن الصديق رضى الله تعالى عنه بأعظم من الاختفاء بالغار، ولا يظن مسلم أنه كان عن جبن أو يتصف بالجبن أشجع الخلق على الاطلاق صلى الله تعالى عليه وسلم؟ ، ومن أنصف رأى أن تسليته عليه الصلاة والسلام لأبى بكر بقوله : (لا تحزن) كما سلاه ربه سبحانه بقوله : ( لا يحزنك قولهم ) مشيرة الى أن الصديق رضى الله تعالى عنه عنده عليه الصلاة والسلام بمنزلته عند ربه جل شأنه فهو حبيب حبيب الله تعالى بل لو قطع النظر عن وقوع مثل هذه التسلية من الله تعالى لنبيه النبيه صلى الله تعالى عليه وسلم كان نفس الخطاب بلا ـ تحزن ـ كافيا فى الدلالة على أنه رضى الله تعالى عنه حبيب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والا فكيف تكون محاورة الاحباء وهذا ظاهر الا عند الاعداء . وما ذكر من ان المعية الخاصة كانت لرسول الله عليه الصلاة والسلام وحده والاتيان ـ بنا ـ لسد باب الايحاش من باب المكابرة الصرفة كما يدل عليه الخبر المار آنفا ، على أنه اذا كان ذلك الحزن اشفاقا على رسول الله عليه الصلاة والسلام لا غير فأى ايحاش فى قوله لا تحزن على ان الله معى ، وان كان اشفاقا على الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وعلى نفسه رضى الله تعالى عنه لم يقع التعليل موقعه والجملة مسوقة له ولو سلمنا الايحاش على الاول ووقوع التعليل موقعه على الثانى يكون ذلك الحزن دليلا واضحا على مدح الصديق، وان كان على نفسه فقط كما يزعمه ذو النفس الخبيثة لم يكن للتعليل معنى أصلا ، وأى معنى فى لا تحزن على نفسك إن الله معى لا معك .

على أنه يقال للرافضى هل فهم الصديق رضى الله تعالى عنه من الآية مافهمت من التخصيص وأن التعبير

(بنا) كان سداً لباب الايحاش أم لا ؟ فان كان الأول يحصل الايحاش ولابد فنكون قد وقعنا فيما فررنا عنه ، وإن كان الثانى فقد زعمت لنفسك رتبة لم تكن بالغها ولو زهقت روحك ، ولو زعمت المساواة فى فهم عبارات القرآن الجليل واشاراته لمصاقع أولئك العرب المشاهدين للوحى ماسلم لك أو تموت فكيف يسلم لك الامتياز على الصديق وهو ـ هو ـ وقد فهم من اشارته صلى الله تعالى عليه وسلم فى حديث التخيير ماخفى على سائر الصحابة حتى على كرم الله تعالى وجهه فاستغربوا بكاءه رضى الله تعالى يومئذ ، وماذكر من التنظير فى الآية مشير إلى التقية التى اتخذها الرافضة دينا وحرفوا لها الكلم عن مواضعها، وقد اسلفنالك الكلام فى ذلك على أتم وجه فتذكره ، وماذكر فى أمر السكينة فجوابه يعلم مماذكرناه ، وكون التخصيص مشيرا إلى اخراج الصديق رضى الله تعالى عنه عن زمرة المؤمنين كما رمزاليه الكلب عدو الله ورسوله ﷺ ـ لوكان ـ ماخفى على اولئك المشاهدين للوحى الذين من جملتهم الامير كرم الله تعالى وجهه فكيف مكنوه من الخلافة التى هى اخت النبوة عند الشيعة وهم الذين لاتأخذهم فى الله تعالى لومة لائم ، وكون الصحابة قد اجتمعوا فى ذلك على ضلالة والامير كان مستضعفا فيما بينهم أو مأمورا بالسكوت وغمد السيف إذ ذاك كما زعمه المخالف قد طوى بساط رده وعاد شذر مذر فلاحاجة إلى اتعاب القلم فى تسويد وجه زاعمه ، وماذكر من أن رسول الله ﷺ لم يخرجه الاحذرا من كيده فيه أن الآية ليس فيها شائبة دلالة على اخراجه له أصلا فضلا عن كون ذلك حذرا من الكيد ، على أن الحذر ـ لوكان ـ فى معيته له عليه الصلاة والسلام وأى فرصة تكون مثل الفرصة التى حصلت حين جاء الطلب لباب الغار ؟ فلو كان عند أبى بكر رضى الله تعالى عنه وحاشاه أدنى مايقال لقال: هلموا فههنا الغرض . ولايقال . إنه خاف على نفسه أيضا لأنه يمكن أن يخاصها منهم بأمور ولا أقل من أن يقول لهم: خرجت لهذه المكيدة . وأيضا لوكان الصديق كما يزعم الزنديق فأى شىء منعه من أن يقول لابنه عبد الرحمن أو ابنته أسماء أو مولاه عامر بن فهيرة فقد كانوا يترددون اليه فى الغار كما أخرج ابن مردويه عن عائشة فيخبر أحدهم الكفار بمكان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، على أنه على هذا الزعم يجئ حديث التمكين وهو أقوى شاهد على أنه هو ـ هو ـ وأيضا إذا انفتح باب هذا الهذيان أمكن للناصبى أن يقول والعياذ بالله تعالى فى على كرم الله تعالى وجهه : إن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم لم يأمره بالبيتوتة على فراشه الشريف ليلة هاجر الاليقتله المشركون ظنا منهم أنه النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فيستريح منه . وليس هذا القول بأعجب ولا أبطل من قول الشيعى : إن إخراج الصديق إنما كان حذرا من شره فليتق الله سبحانه من فتح هذا الباب المستهجن عند ذوى الالباب ، وزعم أن تجهيز الامير كرم الله تعالى وجهه لهم بشراء الاباعر اشارة إلى ذلك لايشير بوجه من الوجوه ، على أن ذلك وإن ذكرناه فيما قبل إنما جاء فى بعض الروايات عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما والمعول عليه عند المحدثين غير ذلك، ولابأس بايراده تكميلا للفائدة وتنويراً لفضل الصديق رضى الله تعالى عنه فنقول

أخرج عبد الرزاق . وأحمد . وعبد بن حميد . والبخارى . وابن المنذر . وابن أبى حاتم من طريق الزهرى عن عروة عن عائشة قالت : لم أعقل أبوى قط الا وهما يدينان الدين ولم يمرر علينا يوم إلا يأتينا فيه رسول الله ﷺ طرفى النهار بكرة وعشية ولما ابتلى المسلمون خرج أبو بكر مهاجراً قبل أرض الحبشة حتى إذا بلغ برك العماد لقيه ابن الدغنة وهو سيد القارة فقال ابن الدغنة : أين تريد ياأبابكر ؟ فقال أبو بكر : أخرجنى قومى فأريد أن أسيح فى الارض وأعبد ربى . قال ابن الدغنة : مثلك يا أبا بكر لايخرج ولا يخرج إنك تكسب المعدوم

وتصل الرحم وتحمل الكل وتقرى الضيف وتعين على نوائب الحق فانا لك جار فارجع فاعبد ربك ببلدك فارتحل ابن الدغنة فرجع مع أبى بكر فطاف ابن الدغنة فى كفار قريش فقال : إن أبا بكر لا يخرج مثله ولا يخرج أتخرجون رجلا يكسب المعدوم ويصل الرحم ويحمل الكل ويقرى الضيف ويعين على نوائب الحق فأنفذت قريش جوار ابن الدغنة وأمنوا أبا بكر وقالوا لابن الدغنة : مر ابا بكر فليعبد ربه فى داره وليصل فيه ماشاء وليقرأ ما شاء ولا يؤذينا ولا يستعلن بالصلاة والقراءة فى غير داره ففعل ثم بدا لأبى بكر فابتنى مسجدا بفناء داره فكان يصلى فيه ويقرأ فيتقصف (١) عليه نساء المشركين وأبناؤهم يعجبون منه وينظرون اليه وكان رجلا بكاء لايملك دمعه حين يقرأ القرآن فأفزع ذلك اشراف قريش فأرسلوا الى ابن الدغنة فقدم عليهم فقالوا : انما أجرنا أبا بكر على أن يعبد ربه فى داره وانه جاوز ذلك فابتنى مسجدا بفناء داره وأعلن بالصلاة والقراءة وإنا خشينا ان يفتتن نساؤنا وابناؤنا فان أحب أن يقتصر على أن يعبد ربه فى داره فعل وأن أبى إلا أن يعلن ذلك فسله أن يرد اليك ذمتك فانا قد كرهنا ان نخفرك ولسنا مقرين لأبى بكر الاستعلان فأتى ابن الدغنة أبا بكر فقال : ياأبا بكر قد علمت الذى عقدت لك عليه فاما أن تقتصر على ذلك وإما أن ترد الى ذمتى فانى لا أحب أن تسمع العرب انى أخفرت فى عقد رجل عقدت له فقال أبو بكر : فانى أرد اليك جوارك وأرضى بجوار الله تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام ورسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بمكة يومئذ قال للمسلمين : قد أريت دار هجرتكم أريت سبخة ذات نخل بين لابتين وهما حرتان فهاجر من هاجر قبل المدينة الى أرض الحبشة من المسلمين وتجهز أبو بكر مهاجرا فقال له رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : على رسلك فانى أرجو أن يؤذن لى . فقال أبو بكر : وترجو ذلك بأبى أنت قال : نعم . فحبس أبو بكر نفسه على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لصحبته وعلف راحلتين كانتا عنده ورق السمر أربعة أشهر فبينما نحن جلوس فى بيتنا فى نحر الظهيرة قال قائل لأبى بكر : هذا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مقبلا فى ساعة لم يكن يأتينا فيها فقال أبو بكر : فداه أبى وأمى ان جاء به فى هذه الساعة إلا أمر فجاء رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فاستأذن من عندك ؟ فقال أبو بكر : إنما هم أهلك بأبى أنت يارسول الله فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم . فانه قد أذن لى بالخروج . فقال أبو بكر . فالصحابة بأبى أنت يارسول الله فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : نعم . فقال أبو بكر : فخذ بأبى أنت يارسول الله إحدى راحلتى هاتين فقال رسول الله عليه الصلاة والسلام : بالثمن قالت عائشة : فجهزناهما أحث الجهاز فصنعنا لهما سفرة فى جراب فقطعت أسماء بنت أبى بكر من نطاقها فأوكت به الجراب فلذلك كانت تسمى ذات النطاق . ولحق رسول الله ﷺ وأبو بكر بغار فى جبل يقال له ثور فمكثا فيه ثلاث ليال يبيت عندهما عبد الله بن أبى بكر وهو غلام شاب ثقف لقن فيخرج من عندهما سحرا فيصبح مع قريش بمكة كبائت فلا يسمع أمرا يكادان به الا وعاه حتى يأتيهما بخبر ذلك حتى يختلط الظلام ويرعى عليهما عامر بن فهيرة مولى لأبى بكر منيحة من غنم فيريحها عليهما حين يذهب بغلس ساعة من الليل فيبيتان فى رسلها حتى ينعق بها عامر بغلس يفعل ذلك كل ليلة من تلك الليالى الثلاث ، واستأجر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم رجلا من الدئل من بنى عبد بن عدى هاديا خريتا قد غمس يمين حلف فى آل العاص بن وائل وهو على دين كفار قريش فأمناه فدفعا اليه راحلتيهما

(١) أى يزدحم اهمنه .

وواعداه غار ثور بعد ثلاث فأتاهما براحلتيهما صبيحة ثلاث ليال فأخذ بهم طريق أذاخر وهو طريق الساحل ٭ الحديث بطوله ، وفيه من الدلالة على فضل الصديق رضى الله تعالى عنه ما فيه ، وهو نص فى أن تجهيزهما كان فى بيت أبى بكر وأن الراحلتين كانتا له ، وذكر أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لم يقبل إحداهما الا بالثمن يرد على الرافضى زعم تهمة الصديقة وحاشاها فى الحديث ٭

هذا ومن أحاط خبرا بأطراف ماذكرناه من الكلام فى هذا المقام علم أن قوله: وإن كان شيئا وراء ذلك فبينوه لنا حتى نتكلم عليه ناشيء عن محض الجهل أو العناد ( ومن يضلل الله فما له من هاد ) وبالجملة إن الشيعة قد اجتمعت كلمتهم على الكفر بدلالة الآية على فضل الصديق رضى الله تعالى عنه ويأبى الله تعالى إلا أن يكون كلمة الذين كفروا السفلى وكلمته هى العليا ﴿ إنفِرُواْ ﴾ تجريد للامر بالنفور بعد التوبيخ على تركه والانكار على المساهلة فيه ، وقوله سبحانه : ﴿ خِفَافًا وَثِقَالًا ﴾ حالان من ضمير المخاطبين أى على كل حال من يسر أو عسر حاصلين بأى سبب كان من الصحة والمرض أو الغنى والفقر أو قلة العيال وكثرتهم أو الكبر والحداثة أو السمن والهزال أو غير ذلك مما ينتظم فى مساعدة الاسباب وعدمها بعد الامكان والقدرة فى الجملة . أخرج ابن أبى حاتم . وأبو الشيخ عن أبى يزيد المدينى قال: كان أبو أيوب الانصارى . والمقداد بن الاسود يقولان : أمرنا أن ننفر على كل حال ويتأولان الآية . وأخرجا عن مجاهد قال : قالوا إن فينا الثقيل وذا الحاجة . والصنعة . والشغل . والمنتشر به أمره فأنزل الله تعالى ( انفروا خفافا وثقالا ) وأبى أن يعذرهم دون أن ينفروا خفافا وثقالا وعلى ما كان منهم ، فما روى فى تفسيرهما من قولهم : خفافا من السلاح وثقالا منه أو ركبانا ومشاة أو شبانا وشيوخا أو أصحاء ومراضا إلى غير ذلك ليس تخصيصا للامرين المتقابلين بالارادة من غير مقارنة للباقى . وعن ابن أم مكتوم أنه قال لرسول الله ﷺ : أعلى أن أنفر ؟ قال : نعم . حتى نزل ( ليس على الاعمى حرج ) وأخرج ابن أبى حاتم . وغيره عن السدى قال : لما نزلت هذه الآية اشتد على الناس شأنها فنسخها الله تعالى فقال : ( ليس على الضعفاء ولا على المرضى ) الآية . وقيل : انها منسوخة بقوله تعالى : ( وما كان المؤمنون لينفروا كافة ) وهو خلاف الظاهر ، ويفهم من بعض الروايات أن لا نسخ فقد أخرج ابن جرير . والطبرانى . والحاكم وصححه عن أبى راشد قال: رأيت المقداد فارس رسول الله ﷺ بحمص يريد الغزو فقلت : لقد أعذر الله تعالى اليك قال : أبت علينا سورة البحوث يعنى هذه الآية منها ٭ ﴿ وَجَـٰهِدُواْ بِأَمْوَٰلِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ﴾ أى بما أمكن لكم منهما كليهما أو أحدهما والجهاد بالمال انفاقه على السلاح وتزويد الغزاة ونحو ذلك ﴿ ذَٰلِكُمْ ﴾ أى ما ذكر من النفير والجهاد ، وما فيه من معنى البعد لما مر غير مرة ﴿ خَيْرٌ ﴾ عظيم فى نفسه ﴿ لَّكُمْ ﴾ فى الدنيا أو فى الآخرة أو فيهما ، ويجوز أن يكون المراد خير لكم مما يبتغى بتركه من الراحة . والدعة . وسعة العيش . والتمتع بالأموال والأولاد ٭ ﴿ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ٤١ ﴾ أى إن كنتم تعلمون الخير علمتم أنه خير أو إن كنتم تعلمون أنه خير إذ لا احتمال لغير الصدق فى أخباره تعالى فبادروا اليه ، فجواب إن مقدر . وعلم اما متعدية لواحد بمعنى عرف تقليلا للتقدير أو متعدية لاثنين على بابها هذا ٭

﴿ ومن باب الاشارة فى الآيات ﴾ أن قوله سبحانه (لقد نصركم الله فى مواطن كثيرة ويوم حنين إذ أعجبتكم كثرتكم) الخ اشارة إلى أنه لاينبغى للعبد أن يحتجب بشىء عن مشاهدة الله تعالى والتوكل عليه ومن احتجب بشىء وكل إليه . ومن هنا قالوا : استجلاب النصر فى الذلة والافتقار والعجز ، ولما رأى سبحانه ندم القوم على عجبهم بكثرتهم ردهم إلى ساحة جوده وألبسهم أنوار قربه وأمدهم بجنوده واليه الاشارة بقوله تعالى: (ثم أنزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين) الآية، وكانت سكينته عليه الصلاة والسلام - كما قال بعض العارفين - من مشاهدة الذات وسكينة المؤمنين من معاينة الصفات ، ولهم فى تعريف السكينة عبارات كثيرة متقاربة المعنى فقيل : هى استحكام القلب عند جريان حكم الرب بنعت الطمأنينة بخمود آثار البشرية بالكلية والرضا بالبادى من الغيب من غير معارضة واختيار . وقيل : هى القرار على بساط الشهود وبشواهد الصحو والتأدب باقامة صفاء العبودية من غير لحوق مشقة ولاتحرك عرق بمعارضة حكم ، وقيل : هى المقام مع الله تعالى بفناء الحظوظ . والجنود روادف آثار قوة تجلى الحق سبحانه . ويقال: هى وفود اليقين وزوائد الاستبصار .

والاشارة فى قوله تعالى : (إنما المشركون نجس) الخ إلى أن من تدنس بالميل إلى السوى وأشرك بعبادة الهوى لايصلح للحضرة وهل يصلح لبساط القدس الا المقدس . وذكر أبو صالح حمدون أن المشرك فى عمله من يحسن ظاهره لملاقاة الناس ومخالطتهم ويظهر للخلق أحسن ما عنده وينظر إلى نفسه بعين الرضا عنها وينجس باطنه بنحو الرياء . والسمعة . والعجب . والحقد . ونحو ذلك فالحرم الالهى حرام على هذا وهيهات هيهات أن يلج الملكوت أو يلج الجمل فى سم الخياط ، وقال بعض العارفين : من فقد طهارة الاسرار بماء التوحيد وبقى فى قاذورات الظنون والاوهام فذلك هو المشرك وهو ممنوع عن قربان المساجد التى هى مشاهد القرب . وفى الآية اشارة إلى منع الاختلاط مع المشركين . وقاس الصوفية أهل الدنيا بهم ، ومن هنا قال الجنيد : الصوفية أهل غيب لايدخل فيهم غيرهم . وقال بعضهم : من بقى فى قلبه نظر إلى غير خالقه لايجوز أن يدنو إلى مجالس الأولياء غير مستشف بهم فان صحبته تشوش خواطرهم وينجس بنفسه أنفاسهم ، وصحبة المنكر على أولياء الله تعالى تورث فتقا يصعب على الخياط رتقه وتؤثر خرقا يعيى الواعظ رقعه ، ومن الغريب مايحكى أن الجنيد قدس سره جلس يوما مع خاصة أصحابه وقد أغلق باب المجلس حذرا من الاغيار وشرعوا يذكرون الله تعالى فلم يتم لهم الحضور ولافتح لهم باب التجلى الذى يعهدونه عند الذكر فتعجبوا من ذلك فقال الجنيد . هل معكم منكر حرمنا بسببه ؟ فقالوا : لا . ثم اجتهدوا فى معرفة المانع فلم يجدوا الا نعلا لمنكر فقال الجنيد : من هنا أوتينا، فانظر يرحمك الله تعالى إذا كان هذا حال نعل المنكر فما ظنك به إذا حضر بلحيته؟ . ثم انه سبحانه ذم أهل الكتابين بالاحتجاب عن رؤية الحق سبحانه حيث قال جل شأنه : (اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله) وفيه اشارة إلى ذم التقليد الصرف وذم البخلاء بقوله سبحانه : (والذين يكنزون الذهب والفضة) الآية، ولعمرى انهم أحقاء بالذم ، وقد قال بعضهم : من بخل بالقليل من ملكه فقد سد على نفسه باب نجاته وفتح عليها طريق هلاكه .

ولايخفى أن جمع المال وكنزه وعدم الانفاق لايكون الا لاستحكام رذيلة الشح وكل رذيلة كية يعذب بها صاحبها فى الآخرة ويخزى بها فى الدنيا . ولما كانت مادة رسوخ تلك الرذيلة واستحكامها هى ذلك المال كان هو الذى يحمى عليه فى نار جهنم الطبيعة وهاوية الهوى فيكوى صاحبه به . وخصت هذه الاعضاء لأن

الشح مركوز فى النفس والنفس تغلب القلب من هذه الجهات لا من جهة العلو التى هى جهة استيلاء الروح ومدد الحقائق والانوار ولا من جهة السفلى التى هى جهة الطبيعة الجسمانية لعدم تمكن الطبيعة من ذلك فبقيت سائر الجهات فيؤذى بذلك من الجهات الاربع ويعذب ، وهذا كما تراه يعاب فى الدنيا ويخزى من هذه الجهات فيواجه بالذم جهرا فيفضح أو يسار فى جنبه أو يغتاب من وراء ظهره قاله بعض العارفين : ولهم فى قوله سبحانه : (إن عدة الشهور عند الله اثناعشر شهرا) تأويل بعيد يطلب من محله، وقوله سبحانه : (الاتنصروه) الخ عتاب للمتثاقلين أو لأهل الأرض كافة وارشاد إلى أنه عليه الصلاة والسلام مستغن بنصرة الله عن نصرة المخلوقين . وفيه اشارة إلى رتبة الصديق رضى الله تعالى عنه فقد انفرد برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم انفراده عليه الصلاة والسلام بربه سبحانه فى مقام قاب قوسين . ومعنى (إن الله معنا) على ماقال ابن عطاء إنه معنا فى الازل حيث وصل بيننا بوصلة الصحبة وأثر هذه المعية قد ظهر فى الدنيا والآخرة فلم يفارقه حيا ولا ميتا . وقيل : معنا بظهور عنايته ومشاهدته وقربه الذى لا يكيف ، ولله تعالى در من قال :

ياطالب الله فى العرش الرفيع به لا تطلب العرش أن المجد للغار

ولا يخفى مابين قول النبي صلى الله تعالى عليه وسلم : (إن الله معنا) وقول موسى عليه السلام : (إن معى ربى) من الفرق الظاهر لأرباب الأذواق حيث قدم نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم اسمه تعالى عليه وعكس موسى عليه السلام . وأتى صلى الله تعالى عليه وسلم بالاسم الجامع وأتى الكليم باسم الرب ، وأتى عليه الصلاة والسلام - بنا - فى (معنا) وأتى موسى عليه السلام بياء المتكلم لأن نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم على خلق لم يكن عليه موسى عليه الصلاة والسلام . والضمير فى قوله تعالى : (فأنزل الله سكينته عليه) إن كان للصاحب فالأمر ظاهر وإن كان للنبي عليه الصلاة والسلام فيقال: فى ذلك إشارة إلى مقام الفناء فى الشيخ إذ ذاك .

وقال بعض الأكابر : أنزلت السكينة عليه عليه الصلاة والسلام لتسكين قلب الصديق رضى الله تعالى عنه وإذهاب الحزن عنه بطريق الانعكاس والاشراق ولو أنزلت على الصديق بغير واسطة لذاب لها ولعظمها فكأنه قيل : أنزل سكينة صاحبه عليه . (انفروا خفافا وثقالا) أى انفروا إلى طاعة مولاكم خفافا بالأرواح ثقالا بالقلوب ، أو خفافا بالقلوب وثقالا بالأجسام بأن يطيعوه بالأعمال القلبية والقالبية . أو خفافا بأنوار المودة وثقالا بأمانات المعرفة ، أو خفافا بالبسط وثقالا بالقبض . وقيل : خفافا بالطاعة وثقالا عن المخالفة . وقيل غير ذلك (وجاهدوا بأموالكم) بأن تنفقوها للفقراء (وأنفسكم) بأن تجودوا بها لله تعالى (ذلكم خير لكم) فى الدارين (إن كنتم تعلمون) ذلك والله تعالى الموفق للرشاد . ﴿ لَوْ كَانَ ﴾ أى مادعوا اليه كما يدل عليه ماتقدم ﴿ عَرَضًا قَرِيبًا ﴾ أى غنما سهل المأخذ قريب المنال ، وأصل العرض ماعرض لك من منافع الدنيا ومتاعها . وفى الحديث «الدنيا عرض حاضر يأكل منه البر والفاجر» ﴿ وَسَفَرًا قَاصِدًا ﴾ أى متوسطا بين القرب والبعد وهو من باب تامر ولابن ﴿ لَاتَّبَعُوكَ ﴾ أى لوافقوك فى النفير طمعا فى الفوز بالغنيمة ، وهذا شروع فى تعديد ماصدر عنهم من الهنات قولا وفعلا وبيان قصور هممهم وماهم عليه من غير ذلك ، وقيل : هو تقرير لكونهم متثاقلين مائلين إلى الاقامة بأرضهم ، وتعليق الاتباع بكلا الأمرين يدل على عدم تحققه عند توسط السفر فقط

﴿ وَلَٰكِن بَعُدَتْ عَلَيْهِمُ الشُّقَّةُ ﴾ أى المسافة التى تقطع بمشقة. وقرأ عيسى بن عمر (بعدت) بكسر العين (والشقة) بكسر الشين، وبعد يبعد كعلم يعلم لغة واختص ببعد الموت غالبا، وجاء لا تبعد للتفجع والتحسر فى المصائب كما قال:

لا يبعد الله إخوانا لنا ذهبوا * أفناهم حدثان الدهر والأبد

﴿ وَسَيَحْلِفُونَ ﴾ أى المتخلفون عن الغزو ﴿ بِاللَّهِ ﴾ متعلق بسيحلفون، وجوز أن يكون من جملة كلامهم ولا بد من تقدير القول فى الوجهين أى سيحلفون عند رجوعك من غزوة تبوك بالله قائلين ﴿ لَوِ اسْتَطَعْنَا ﴾ أو سيحلفون قائلين بالله لو استطعنا الخ، وقيل: لا حاجة إلى تقدير القول لأن الحلف من جنس القول وهو أحد المذهبين المشهورين، والمعنى لو كان لنا استطاعة من جهة العدة أو من جهة الصحة أو من جهتيهما معاً حسبما عن لهم من التعلل والكذب ﴿ لَخَرَجْنَا مَعَكُمْ ﴾ لما دعوتمونا اليه وهذا جواب القسم وجواب لو محذوف على قاعدة اجتماع القسم والشرط إذا تقدم القسم وهو اختيار ابن عصفور، واختار ابن مالك أنه جواب (لو) ولو وجوابها جواب القسم، وقيل: إنه ساد مسد جوابى القسم والشرط جميعا، والقسم على الاحتمال الأول ظاهر وأما على الثانى فلأن (لو استطعنا) فى قوة بالله لو استطعنا لأنه بيان لسيحلفون بالله وتصديق له كما قيل *

واعترض القول الأخير بأنه لم يذهب اليه أحد من أهل العربية. وأجيب بأن مراد القائل أنه لما حذف جواب (لو) دل عليه جواب القسم جعل كأنه ساد مسد الجوابين. وقرأ الحسن. والأعمش (لو استطعنا) بضم الواو تشبيها لها بواو الجمع كما فى قوله تعالى: (فتمنوا الموت) و(اشتروا الضلالة) وقرىء بالفتح أيضاً ﴿ يُهْلِكُونَ أَنفُسَهُمْ ﴾ بايقاعها فى العذاب، قيل: وهو بدل من (سيحلفون) واعترض بأن الهلاك ليس مرادفا للحلف ولا هو نوع منه، ولا يجوز أن يبدل فعل من فعل إلا أن يكون مرادفا له أو نوعا منه. وأجيب بأن الحلف الكاذب إهلاك للنفس ولذلك قال صلى الله تعالى عليه وسلم: «اليمين الفاجرة تدع الديار بلاقع» وحاصله أنهما ترادفان ادعاء فيكون بدل كل من كل، وقيل إنه بدل اشتمال إذ الحلف سبب للاهلاك والمسبب يبدل من السبب لاشتماله عليه، وجوز أن يكون حالا من فاعله أى سيحلفون مهلكين أنفسهم، وأن يكون حالا من فاعل (لخرجنا) جىء به على طريقة الاخبار عنهم كأنه قيل: نهلك أنفسنا أى لخرجنا مهلكين أنفسنا كما فى قولك: حلف ليفعلن مكان لأفعلن ولكن فيه بعد. وجوز أبو البقاء الاستئناف ﴿ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ ٤٢ ﴾ فى مضمون الشرطية وفيما ادعوا ضمنا من انتفاء تحقق المقدم حيث كانوا مستطيعين للخروج ولم يخرجوا *

واستدل بالآية على أن القدرة قبل الفعل ﴿ عَفَا اللَّهُ عَنكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمْ ﴾ أى لأى سبب أذنت لهؤلاء الحالفين المتخلفين فى التخلف حين استأذنوا فيه معتذرين بعدم الاستطاعة، وهذا عتاب لطيف من اللطيف الخبير سبحانه لحبيبه صلى الله تعالى عليه وسلم على ترك الأولى وهو التوقف عن الاذن إلى انجلاء الأمر وانكشاف الحال المشار اليه بقوله سبحانه: ﴿ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكَ الَّذِينَ صَدَقُوا ﴾ أى فيما أخبروا به عند الاعتذار من عدم الاستطاعة ﴿ وَتَعْلَمَ الْكَاذِبِينَ ٤٣ ﴾ أى فى ذلك. فحتى سواء كانت بمعنى اللام أو إلى متعلقة بما يدل عليه (لم أذنت لهم) كأنه قيل: لم سارعت إلى الاذن لهم ولم تتوقف حتى ينجلى الأمر كما هو قضية الحزم اللائق بشأنك الرفيع يا سيد أولى العزم، ولا يجوز أن تتعلق بالمذكور نفسه مطلقا لاستلزامه أن يكون أذنه عليه الصلاة والسلام لهم معللا أو مغيا بالتبين

والعلم ويكون توجه الاستفهام اليه من تلك الحيثية وهو بين الفساد ، وكلتا اللامين متعلقة بالاذن وهما مختلفتان معنى فان الأولى للتعليل والثانية للتبليغ والضمير المجرور لجميع من أشير اليه ■

وتوجيه الانكار إلى الاذن باعتبار شموله للكل لا باعتبار تعلقه بكل فرد فرد لتحقق عدم استطاعة البعض على ما ينبىء عنه ما فى حيز (حتى) والتعبير عن الفريق الأول بالموصول الذى صلته فعل دال على الحدوث وعن الفريق الثانى باسم الفاعل المفيد للدوام للايذان بأن ماظهر من الأولين صدق حادث فى أمر خاص غير مصحح لنظمهم فى سلك الصادقين وأن ماصدر من الآخرين وإن كان كذبا حادثا متعلقا بأمر خاص لكنه جار على عادتهم المستمرة ناشئ عن رسوخهم فى الكذب، والتعبير عن ظهور الصدق بالتبين وعما يتعلق بالكذب بالعلم لما اشتهر من أن مدلول الخبر هو الصدق والكذب احتمال عقلى وإسناد العلم له صلى الله تعالى عليه وسلم دون المعلومين بأن يبنى الفعل للمفعول مع اسناد التبين للاولين لما أن المقصود ههنا علمه عليه الصلاة والسلام بهم ومؤاخذتهم بموجبه بخلاف الأولين حيث لامؤاخذة عليهم ، واسناد التبين اليهم وتعليق العلم بالآخرين مع أن مدار الاستناد والتعلق أولا وبالذات هو وصف الصدق والكذب كما أشير اليه لما أن القصد هو العلم بكلا الفريقين باعتبار اتصافهما بوصفيهما المذكورين ومعاملتهما بحسب استحقاقهما لا العلم بالوصفين بذاتيهما أو باعتبار قيامهما بموصوفيهما قاله شيخ الاسلام ولا يخفى حسنه . وفى تصدير الخطاب بما صدر به تعظيم لقدر النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وتوقير له وتوفير لحرمته عليه الصلاة والسلام، وكثيرا ما يصدر الخطاب بنحو ماذكر لتعظيم المخاطب فيقال : عفا الله تعالى عنك ما صنعت فى أمرى؟ ، ورضى الله سبحانه عنك ماجوابك عن كلامى؟ والغرض التعظيم ، ومن ذلك قول على بن الجهم يخاطب المتوكل وقد أمر بنفيه :

عفا الله عنك ألا حرمة تجود بفضلك يا ابن العلا
ألم تر عبدا عدا طوره ومولى عفا ورشدا هدى
أقلنى أقالك من لم يزل يقيك ويصرف عنك الردى

ومما ينظم فى هذا السلك ماروى من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « لقد عجبت من يوسف عليه السلام وكرمه وصبره والله تعالى يغفر له حين سئل عن البقرات العجاف والسمان ولو كنت مكانه ماأخبرتهم حتى أشترط أن يخرجونى » . وأخرج ابن المنذر وغيره عن عون بن عبدالله قال: سمعتم بمعاتبة أحسن من هذا بدأ بالعفو قبل المعاتبة . وقال السجاوندى : إن فيه تعليم تعظيم النبى صلوات الله سبحانه عليه وسلامه ولولا تصدير العفو فى العتاب لما قام بصولة الخطاب . وعن سفيان بن عيينة أنه قال: انظروا إلى هذا اللطف بدأ بالعفو قبل ذكر المعفو . ولقد أخطأ وأساء الأدب وبئسما فعل فيما قال وكتب صاحب الكشاف كشف الله تعالى عنه ستره ولا أذن له ليذكر عذره حيث زعم أن الكلام كناية عن الجناية وأن معناه أخطأت وبئسما فعلت . وفى الانتصاف ليس له أن يفسر هذه الآية بهذا التفسير وهو بين أحد الامرين إما أن لا يكون هو المراد أو يكون ولكن قد أجل الله تعالى نبيه الكريم عن مخاطبته بذلك ولطف به فى الكناية عنه أفلا يتأدب بآداب الله خصوصا فى حق المصطفى ﷺ ، فعلى التقديرين هو ذاهل عما يجب من حقه عليه الصلاة والسلام ■

ويا سبحان الله من أين أخذ عامله الله تعالى بعدله ماعبر عنه ببئسما ، والعفو لو سلم مستلزم للخطأ فهو

غير مستلزم لكونه من القبح واستتباع اللائمة بحيث يصحح هذه المرتبة من المشافهة بالسوء ويسوغ إنشاء الاستقباح بكلمة بئسما المنبئة عن بلوغ القبح إلى رتبة يتعجب منها . واعتذر عنه صاحب الكشف حيث قال: أراد أن الاصل ذلك وأبدل بالعفو تعظيما لشأنه صلى الله تعالى عليه وسلم وتنبيها على لطف مكانه ولذلك قدم العفو على ذكر مايوجب الجناية ، وليس تفسيره هذا بناءا على أن العدول إلى عفا الله لا للتعظيم حتى يخطأ .

وأما المستعمل لمجرد التعظيم فهو إذا كان دعاء لاخبرا ، على أن الدعاء قد يستعمل للتعريض بالاستقصاء كقوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « رحم الله تعالى أخي لوطاً لقد كان يأوى إلى ركن شديد » وتحقيقه أنه لايخلو عن حقارة بشأن المخاطب أو الغائب حسب اختلاف الصيغة ، وأما التعظيم أو التعريض فقد وقد انتهى . ولايخفى مافيه فهو اعتذار غير مقبول عند ذوى العقول ، وكم لهذه السقطة فى الكشاف نظائر ، ولذلك امتنع من إقرائه بعض الأكابر كالإمام السبكى عليه الرحمة ، وليت العلامة البيضاوى لم يتابعه فى شئ من ذلك . هذا واستدل بالآية من زعم صدور الذنب منه عليه الصلاة والسلام ، وذلك من وجهين :

الأول : أن العفو يستدعى سابقة الذنب . الثانى : أن الاستفهام الانكارى بقوله سبحانه : ( لم أذنت ) يدل على أن ذلك الاذن كان معصية ، والمحققون على أنها خارجة مخرج العتاب كما علمت على ترك الأولى والأكمل قالوا : لايخفى أنه لم يكن كما فى خروجهم مصلحة للدين أو منفعة للمسلمين بل كان فيه فساد وخبال حسبما نطق به قوله تعالى : (لوخرجوا) الخ ، وقد كرهه سبحانه وتعالى كما يفصح عنه قوله جل وعلا: (ولكن كره الله انبعاثهم) الآية ، نعم كان الأولى تأخير الاذن حتى يظهر كذبهم ويفتضحوا على رؤس الأشهاد ، ولايتمكنوا من التمتع بالعيش على الأمن والدعة ولا يتسنى لهم الابتهاج فيما بينهم بأنهم غروه صلى الله تعالى عليه وسلم وأرضوه بالأكاذيب على أنهم لم يهنأ لهم عيش ولا قرت لهم عين إذ لم يكونوا على أمن واطمئنان بل كانوا على خوف من ظهور أمرهم وقد كان .

ومن الناس من ضعف الاستدلال بالآية على ماذكر بأنا لونسلم أن ( عفا الله ) يستدعى سابقة الذنب والسند ماأشرنا اليه فيما مر سلمنا لكن لانسلم أن قوله سبحانه : ( لم أذنت لهم ) مقول على سبيل الانكار عليه عليه الصلاة والسلام لأنه لايخلو إما أن يكون صدر منه صلى الله تعالى عليه وسلم ذنب فى هذه الواقعة أولم يصدر وعلى التقديرين يمتنع أن يكون ماذكر إنكارا ، أما على الأول فلأنه إذا لم يصدر عنه ذنب فكيف يتأتى الانكار عليه ، وأما على الثانى فلأن صدر الآية يدل على حصول العفو وبعد حصوله يستحيل توجه الانكار فافهم .

واستدل بها جمع على أن له صلى الله تعالى عليه وسلم اجتهاداً وأنه قد يناله منه أجر واحد والوجه فيه ظاهر ، ومافعله ﷺ فى هذه الواقعة أحد أمرين فعلهما ولم يؤمر بفعلهما كما أخرج ابن جرير . وغيره عن عمرو بن ميمون ، ثانيهما أخذه صلى الله تعالى عليه وسلم الفداء من الاسارى وقد تقدم . وادعى بعضهم الحصر فى هذين الامرين ، واعترض بأنه غير صحيح فان لهما ثالثا وهو المذكور فى سورة التحريم وغير ذلك كالمذكور فى سورة عبس ، وأجيب بأنه يمكن تقييد الامرين بما يتعلق بأمر الجهاد والله تعالى ولى الرشاد .

﴿ لَا يَسْتَئْذِنُكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ﴾ تنبيه على أنه ينبغى أن يستدل عليه الصلاة والسلام باستئذانهم على حالهم ولا يأذن لهم أى ليس من شأن المؤمنين وعادتهم أن يستأذنوك فى ﴿ أَنْ يُجَاهِدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ ﴾

فان الخلص منهم يبادرون اليه من غير توقف على الاذن فضلا عن أن يستأذنوك فى التخلف عنه . أخرج مسلم عن أبى هريرة رضى الله تعالى عنه أن رسول الله ﷺ قال : « من خير معاش الناس رجل ممسك بعنان فرسه فى سبيل الله يطير على متنه كلما سمع هيعة أوفزعا طار على متنه يبتغى القتل أو الموت مظانه » ونفى العادة مستفاد من نفى الفعل المستقبل الدال على الاستمرار نحو فلان يقرى الضيف ويحمى الحريم . فالكلام محمول على نفى الاستمرار ، ولو حمل على استمرار النفى فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون ، فيكون المعنى عادتهم عدم الاستئذان لم يبعد . ومثل هذا قول الحماسى :

لايسألون أخاهم حين يندبهم فى النائبات على ماقال برهانا

قيل : وهذا الأدب يجب أن يقتفى مطلقا فلا يليق بالمرء أن يستأذن أخاه فى أن يسدى اليه معروفا ولا بالمضيف أن يستأذن ضيفه فى أن يقدم اليه طعاما فان الاستئذان فى مثل هذه المواطن أمارة التكلف والتكره . ولقد بلغ من كرم الخليل صلوات الله تعالى وسلامه عليه وأدبه مع ضيوفه أنه لايتعاطى شيئا من أسباب التهيئ للضيافة بمرأى منهم فلذلك مدحه الله تعالى على لسان رسوله عليه الصلاة والسلام بهذه الخلة الجميلة والآداب الجليلة فقال سبحانه : ( فراغ إلى أهله فجاء بعجل سمين ) أى ذهب على خفاء منهم كيلا يشعروا به ، وجوز أن يكون متعلق الاستئذان محذوفا ( وأن يجاهدوا ) بتقدير كراهة أن يجاهدوا، والمحذوف قيل : التخلف عليه . والمعنى لايستأذنك المؤمنون فى التخلف كراهة الجهاد . والنفى متوجه للاستئذان والكراهة معا . وقال بعض : إنه متوجه إلى القيد وبه ويمتاز المؤمن من المنافق وهو وإن كان فى نفسه أمرا خفيا لا يوقف عليه بادئ الامر لكن عامة أحوالهم لما كانت منبئة عن ذلك جعل امرا ظاهرا مقررا .

وقيل الجهاد أى لا يستأذنك المؤمنون فى الجهاد كراهة أن يجاهدوا ، وتعقب بأنه مبنى على أن الاستئذان فى الجهاد ربما يكون لكراهة ، ولا يخفى أن الاستئذان فى الشىء لكراهته مما لا يقع بل لا يعقل ، ولو سلم وقوعه فالاستئذان لعلة الكراهة مما لايمتاز بحسب الظاهر من الاستئذان لعلة الرغبة ، لو سلم فالذى نفى عن المؤمنين يجب أن يثبت للمنافقين وظاهر أنهم لم يستأذنوا فى الجهاد لكراهتهم له بل إنما استأذنوا فى التخلف فتدبر ﴿ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالْمُتَّقِينَ ٤٤ ﴾ شهادة لهم بالتقوى لوضع المظهر فيه موضع المضمر أو إرادة جنس المتقين ودخولهم فيه دخولا أوليا وعدة لهم بالثواب الجزيل ، فان قولنا : أحسنت إلى فلانا أعلم بالمحسن وعد بأجزل الثواب وأسأت إلى فلانا أعلم بالمسىء وعيد باشد العقاب . قيل : وفى ذلك تقرير لمضمون ماسبق كأنه قيل : والله عليم بانهم كذلك وإشعار بأن ماصدر عنهم معلل بالتقوى ﴿ إِنَّمَا يَسْتَأْذِنُكَ ﴾ أى فى التخلف ﴿ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ﴾ تخصيص الايمان بهما فى الموضعين للايذان بان الباعث على الجهاد والمانع عنه الايمان بهما وعدم الايمان بهما فمن آمن بهما قاتل فى سبيل دينه وتوحيده وهان عليه القتل فيه لما يرجوه فى اليوم الآخر من النعيم المقيم ومن لم يؤمن بمعزل عن ذلك ، على أن الايمان بهما مستلزم للايمان بسائر ما يجب الايمان به ﴿ وَارْتَابَتْ قُلُوبُهُمْ ﴾ عطف على الصلة ، وإيثار صيغة الماضى للدلالة على تحقق الريب وتقرره ﴿ فَهُمْ فِي رَيْبِهِمْ ﴾ وشكهم المستمر فى قلوبهم ﴿ يَتَرَدَّدُونَ ٤٥ ﴾ أى يتحيرون ، وأصل معنى التردد الذهاب والمجىء وأريد به هنا التحير مجازا أو كناية لأن المتحير لا يقر فى مكان . والآية نزلت كما

روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما فى المنافقين حين استأذنوا فى القعود عن الجهاد بغير عذر وكانوا على مافى بعض الروايات تسعة وثلاثين رجلا . وأخرج أبو عبيد . وابن المنذر . وغيرهما عنه أن قوله تعالى : (لا يستأذنك) الخ نسخته الآية التى فى النور (إنما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله) إلى (إن الله غفور رحيم) فجعل الله النبى صلى الله تعالى عليه وسلم باعلى النظرين فى ذلك من غزا غزا فى فضيلة ومن قعد قعد فى غير حرج إن شاء ه

﴿ وَلَوْ أَرَادُوا الْخُرُوجَ لَأَعَدُّوا لَهُ عُدَّةً ﴾ أى أهبة من الزاد والراحلة وسائر مايحتاج اليه المسافر فى السفر الذى يريده ■ وقرئ (عده) بضم العين وتشديد الدال والاضافة إلى ضمير الخروج ، قال ابن جنى: سمع محمد بن عبد الملك يقرأ بها ، وخرجت على أن الأصل عدته إلا أن التاء سقطت كما فى اقام الصلاة وهو سماعى وإلى هذا ذهب الفراء ، والضمير على ماصرح به غير واحد عوض عن التاء المحذوفة ، قيل : ولا تحذف بغير عوض وقد فعلوا مثل ذلك فى عدة بالتخفيف بمعنى الوعد كما فى قول زهير :

إن الخليط أجدوا البين فانجردوا وأخلفوك عدى الأمر الذى وعدوا

وقرئ (عده) بكسر العين باضافة وغيرها ﴿ وَلَٰكِن كَرِهَ اللَّهُ انبِعَاثَهُمْ ﴾ أى خروجهم كما روى عن الضحاك أو نهوضهم للخروج كما قال غير واحد ﴿ فَثَبَّطَهُمْ ﴾ أى حبسهم وعوقهم عن ذلك : والاستدراك قيل عما يفهم من مقدم الشرطية فان انتفاء إرادة الخروج يستلزم انتفاء خروجهم وكراهة الله تعالى انبعاثهم يستلزم تثبطهم عن الخروج فكأنه قيل : ما خرجوا لكن تثبطوا عن الخروج ، فهو استدراك نفى الشئ باثبات ضده كما يستدرك نفى الاحسان باثبات الاساءة فى قولك: ما أحسن إلى لكن أساء ، والاتفاق فى المعنى لايمنع الوقوع بين طرفى لكن بعد تحقق الاختلاف نفيا وإثباتا فى اللفظ ، وبحث فيه بعضهم بأن (لكن) تقع بين ضدين أو نقيضين أو مختلفين على قول ووقعت فيما نحن فيه بين متفقين على هذا التقرير فالظاهر أنها للتأكيد كما أثبتوا مجيئها لذلك وفيه نظر : واستظهر بعض المحققين كون الاستدراك من نفس المقدم على نهج مافى الاقيسة الاستثنائية ، والمعنى لو أرادوا الخروج لأعدوا له عدة ولكن ما أرادوه لما أنه تعالى كره انبعاثهم من المفاسد فحبسهم بالجبن والكسل فتثبطوا عنه ولم يستعدوا له ه

﴿ وَقِيلَ اقْعُدُوا مَعَ الْقَاعِدِينَ ٤٦ ﴾ تمثيل لخلق الله تعالى داعية القعود فيهم والقائه سبحانه كراهة الخروج فى قلوبهم بالأمر بالقعود أو تمثيل لوسوسة الشيطان بذلك فليس هناك قول حقيقة، ونظير ذلك قوله سبحانه: (فقال لهم الله موتوا ثم أحياهم) أى أماتهم ، ويجوز أن يكون حكاية قول بعضهم لبعض أو أذن الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم لهم فى العقود فالقول على حقيقته ، والمراد بالقاعدين الذين شأنهم القعود والجثوم فى البيوت كالنساء والصبيان والزمنى أو الرجال الذين يكون لهم عذر يمنعهم عن الخروج ، وفيه على بعض الاحتمالات من الذم ما لايخفى فتدبر ﴿ لَوْ خَرَجُوا فِيكُم ﴾ بيان لكراهة الله تعالى انبعاثهم أى لو خرجوا مخالطين لكم ﴿ مَّا زَادُوكُمْ ﴾ شيئا من الاشياء ﴿ إِلَّا خَبَالًا ﴾ أى شرآ وفسادا . وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما عجزا وجبنا . وعن الضحاك غدرا ومكرا ، وأصل الخبال كما قال الخازن: اضطراب ومرض يؤثر فى العقل كالجنون ، وفى مجمع البيان أنه الاضطراب فى الرأى ، والاستثناء مفرغ متصل والمستثنى منه ما علمت

ولا يستلزم أن يكون لهم خبال حتى لو خرجوا زادوه لأن الزيادة باعتبار أعم العام الذى وقع منه الاستثناء *
وقال بعضهم : توهما منه لزوم ما ذكرهو مفرغ منقطع والتقدير ما زادوكم قوة وخيرا لكن شرآ وخبالا *
واعترض بأن المنقطع لا يكون مفرغا وفيه بحث لأنه مانع منه إذا دلت القرينة عليه كما إذا قيل : ما أنيسك فى البادية فقلت : ما لى بها إلا اليعافير أى ما لى بها أنيس الا ذلك ، وأنت تعلم أن فى وجود القرينة ههنا مقالا *
وقال أبو حيان : إنه كان فى تلك الغزوة منافقون لهم خبال فلو خرج هؤلاء أيضا واجتمعوا بهم زاد الخبال فلا فساد فى ذلك الاستلزام لو ترتب ﴿ وَلَأَوْضَعُوا خِلَالَكُمْ ﴾ الايضاع سير الابل يقال : أوضعت الناقة تضع إذا أسرعت وأوضعتها أنا إذا حملتها على الاسراع ، والخلال جمع خال وهو الفرجة استعمل ظرفا بمعنى بين ومفعول الايضاع مقدر أى النمائم بقرينة السياق ، وفى الكلام استعارة مكنية حيث شبهت النمائم بالركائب فى جريانها وانتقالها وأثبت لها الايضاع على سبيل التخييل . والمعنى ولسعوا بينكم بالنميمة وإفساد ذات البين *
وقال العلامة الطيبى : فيه استعارة تبعية حيث شبه سرعة افسادهم ذات البين بالنمائم بسرعة سير الراكب ثم استعير لها الايضاع وهو للابل والاصل ولأوضعوا ركائب نمائمهم خلالكم ثم حذف النمائم وأقيم المضاف اليه مقامه فقيل لأوضعو اركائبهم ثم حذفت الركائب . ومنع الاخفش فى كتاب الغايات أن يقال : أوضعت الركائب ووضع البعير بمعنى أسرع وإنما يستعمل ذلك بدون قيد ، وجوز ذلك غيره واستدل له بقوله :

فلم أر سعدى بعد يوم لقيتها   غداة بها أجمالها صاح توضع

وقرئ (ولأرقصوا) من رقصت الناقة إذا أسرعت وأرقصتها ومنه قوله :

ياعام لو قدرت عليك رماحنا   والراقصات إلى منى فالغبغب

وقرىء (لأوفضوا) والمراد لأسرعوا أيضا يقال : أوفض واستوفض إذا استعجل وأسرع والوفض العجلة ، وكتب قوله تعالى: ( لأوضعوا ) فى الامام بألفين الثانية منهما هى فتحة الهمزة والفتحة ترسم لها ألف كما ذكره الدانى . وفى الكشاف كانت الفتحة تكتب ألفا قبل الخط العربى والخط العربى اخترع قريبا من نزول القرآن وقد بقى من ذلك الألف أثر فى الطباع فكتبوا صورة الهمزة ألفاً وفتحتها ألفا أخرى ومثل ذلك (أو لأذبحنه) ﴿ يَبْغُونَكُمُ الْفِتْنَةَ ﴾ أى يطلبون أن يفتنوكم بايقاع الخلاف فيما بينكم وتهويل أمر العدو عليكم والقاء الرعب فى قلوبكم وهذا هو المروى عن الضحاك . وعن الحسن أن الفتنة بمعنى الشرك أى يريدون أن تكونوا مشركين ، والجملة فى موضع الحال من ضمير أوضعوا أى باغين لكم الفتنة ، ويجوز أن تكون استئنافا ﴿ وَفِيكُمْ سَمَّاعُونَ لَهُمْ ﴾ أى نمامون يسمعون حديثكم لأجل نقله اليهم كما روى عن مجاهد . وابن زيد أو فيكم أناس من المسلمين ضعفة يسمعون قولهم ويطيعونهم كما روى عن قتادة . وابن اسحق وجماعة ، واللام على التفسير الاول للتعليل وعلى الثانى للتقوية كما فى قوله تعالى : ( فعال لما يريد ) ، والجملة حال من مفعول ( يبغونكم ) أو من فاعله لاشتمالها على ضميرهما أو مستأنفة *
قال بعض المحققين : ولعل هؤلاء لم يكونوا فى كمية العدد وكيفية الفساد بحيث يخل مكانهم فيما بين المؤمنين بأمر الجهاد اخلالا عظيما ولم يكن فساد خروجهم معادلا لمنفعته ولذلك لم تقتض الحكمة عدم خروجهم فخرجوا مع المؤمنين ، ولكن حيث كان انضمام المنافقين القاعدين اليهم مستتبعا للخلل كلى كره الله تعالى انبعاثهم فلم

يتسن اجتماعهم فاندفع فسادهم انتهى ، والاحتياج اليه على التفسير الأول أظهر منه على التفسير الثانى لأن الظاهر عليه أن القوم لم يكونوا منافقين ، ووجه العتاب على الاذن فى قعودهم مع ماقص الله تعالى فيهم أنهم لوقعدوا بغير إذن منه عليه الصلاة والسلام لظهر نفاقهم فيما بين المسلمين من أول الأمر ولم يقدروا على مخالطتهم والسعى فيما بينهم بالاراجيف ولم يتسن لهم التمتع بالعيش إلى أن يظهر حالهم بقوارع الآيات النازلة ﴿ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ ٤٧ ﴾ علما محيطا بظواهرهم وبواطنهم وأفعالهم الماضية والمستقبلة فيجازيهم على ذلك ، ووضع المظهر موضع المضمر للتسجيل عليهم بالظلم والتشديد فى الوعيد والاشعار بترتبه على الظلم ، ويجوز أن يراد بالظالمين الجنس ويدخل المذكورون دخولا أوليا ، والمراد منهم إما القاعدون أوهم والسماعون ﴿ لَقَدِ ابْتَغَوُا الْفِتْنَةَ ﴾ تشتيت شملك وتفرق أصحابك ﴿ مِنْ قَبْلُ ﴾ أى من قبل هذه الغزوة ، وذلك كما روى عن الحسن يوم أحد حين انصرف عبد الله بن أبى بن سلول بأصحابه المنافقين ، وقد تخلف بهم عن هذه الغزوة أيضا بعد أن خرج مع النبى ﷺ إلى قريب من ثنية الوداع ، وروى عن سعيد بن جبير . وابن جريج . أن المراد بالفتنة الفتك برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ليلة العقبة ، وذلك أنه اجتمع اثناعشر رجلا من المنافقين ووقفوا على الثنية ليفتكوا به عليه الصلاة والسلام فردهم الله تعالى خاسئين ﴿ وَقَلَّبُوا لَكَ الْأُمُورَ ﴾ أى المكايد وتقليبها مجاز عن تدبيرها أو الآراء وهو مجاز عن تفتيشها ، أى دبروا لك المكايد والحيل أودوروا الآراء فى إبطال أمرك . وقرىء ( وقلبوا ) بالتخفيف ﴿ حَتَّى جَاءَ الْحَقُّ ﴾ أى النصر والظفر الذى وعده الله تعالى ﴿ وَظَهَرَ أَمْرُ اللَّهِ ﴾ أى غلب دينه وعلا شرعه سبحانه ﴿ وَهُمْ كَارِهُونَ ٤٨ ﴾ أى فى حال كراهتهم لذلك أى على رغم منهم ، والاتيان كما قالوا لتسلية رسول الله ﷺ والمؤمنين عن تخلف المتخلفين وبيان ماثبطهم الله تعالى لأجله وهتك أستارهم وازاحة أعذارهم تداركا لما عسى يفوت بالمبادرة إلى الاذن وإيذانا بأن مافات بها ليس مما لا يمكن تلافيه تهويلا للخطب ﴿ وَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ ائْذَنْ لِي ﴾ فى القعود عن الجهاد ﴿ وَلَا تَفْتِنِّي ﴾ أى لا توقعنى فى الفتنة بنساء الروم .

أخرج ابن المنذر . والطبرانى . وابن مردويه عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما «لما اراد النبى ﷺ أن يخرج إلى غزوة تبوك قال لجد بن قيس : ياجد بن قيس ماتقول فى مجاهدة بنى الاصفر؟ فقال : يارسول الله إنى امرؤ صاحب نساء ومتى أرى نساء بنى الاصفر أفتتن فائذن لى ولا تفتنى فنزلت» وروى نحوه عن عائشة . وجابر بن عبد الله رضى الله تعالى عنهما ، أولا توقعنى فى المعصية والاثم بمخالفة أمرك فى الخروج إلى الجهاد ، وروى هذا عن الحسن . وقتادة . واختاره الجبائى ، وفى الكلام على هذا اشعار بأنه لامحالة متخلف أذن له ﷺ أو لم يأذن . وفسر بعضهم الفتنة بالضرر أى لا توقعنى فى ذلك فانى إن خرجت معك هلك مالى وعيالى لعدم من يقوم بمصالحهم ، وقال أبو مسلم : أى لا تعذبنى بتكليف الخروج فى شدة الحر ، وقرىء ( ولا تفتنى ) من أفتنه بمعنى فتنه ﴿ أَلَا فِي الْفِتْنَةِ ﴾ أى فى نفسها وعينها وأكمل افرادها الغنى عن الوصف بالكمال الحقيق باختصاص اسم الجنس به ﴿ سَقَطُوا ﴾ لا فى شئ مغاير لها فضلا عن أن يكون مهربا ومخلصا عنها ، وذلك بما فعلوا من العزيمة على التخلف والجراءة على هذا الاستئذان والقعود بالإذن المبنى عليه وعلى الاعتذارات الكاذبة ، وفى

مصحف أبى (سقط) بالافراد مراعاة للفظ (من) ولا يخفى ما فى تصدير الجملة بأداة التنبيه من التحقيق ، وفى التعبير عن الافتتان بالسقوط فى الفتنة تنزيل لها منزلة المهواة المهلكة المفصحة عن ترديهم فى دركات الردى أسفل سافلين ، وتقديم الجار والمجرور لا يخفى وجهه ﴿ وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ بِالْكَافِرِينَ ٤٩ ﴾ وعيد لهم على ما فعلوا وهو عطف على الجملة السابقة داخل تحت التنبيه ، أى جامعة لهم من كل جانب لا محالة وذلك يوم القيامة . فالمجاز فى اسم الفاعل حيث استعمل فى الاستقبال بناء على أنه حقيقة فى الحال ، ويحتمل أن يكون المراد أنها محيطة بهم الآن بأن يراد من جهنم أسبابها من الكفر والفتنة التى سقطوا فيها ونحو ذلك مجازا *

وقد يجعل الكلام تمثيلا بأن تشبه حالهم فى احاطة الاسباب بحالهم عند احاطة النار . وكون الاعمال التى هم فيها هى النار بعينها لكنها ظهرت بصورة الأعمال فى هذه النشأة وتظهر بالصورة النارية فى النشأة الاخرى كما قيل نظيره فى قوله تعالى : (إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما إنما يأكلون فى بطونهم نارا) منزع صوفى ، والمراد بالكافرين إما المنافقون المبحوث عنهم ، وإيثار وضع الظاهر موضع الضمير للتسجيل عليهم بالكفر والاشعار بأنه معظم أسباب الاحاطة المذكورة وإما جميع الكافرين ويدخل هؤلاء دخولا أوليا ﴿ إِنْ تُصِبْكَ ﴾ فى بعض مغازيك ﴿ حَسَنَةٌ ﴾ من الظفر والغنيمة ﴿ تَسُؤْهُمْ ﴾ تلك الحسنة أى تورثهم مساءة وحزنا لفرط حسدهم لعنهم الله تعالى وعداوتهم ﴿ وَإِنْ تُصِبْكَ ﴾ فى بعضها ﴿ مُصِيبَةٌ ﴾ كانكسار جيش وشدة ﴿ يَقُولُوا ﴾ متبجحين بما صنعوا حامدين لآرائهم ﴿ قَدْ أَخَذْنَا أَمْرَنَا ﴾ أى تلافينا ما يهمنا من الامر يعنون به التخلف والقعود عن الحرب والمداراة مع الكفرة وغير ذلك من أمور الكفر والنفاق قولا وفعلا ﴿ مِنْ قَبْلُ ﴾ أى من قبل اصابة المصيبة حيث ينفع التدارك ، يشيرون بذلك إلى أن نحو ماصنعوه إنما يروج عند الكفرة بوقوعه حال قوة الاسلام لا بعد اصابة المصيبة ﴿ وَيَتَوَلَّوْا ﴾ أى وينصرفوا عن متحدثهم ومحل اجتماعهم إلى أهليهم وخاصتهم أو يتفرقوا وينصرفوا عنك يارسول الله ﴿ وَهُمْ فَرِحُونَ ٥٠ ﴾ بما صنعوا وبما اصابك من السيئة . والجملة فى موضع الحال من الضمير فى (يقولوا ويتولوا) فان الفرح مقارن للامرين معا ، وإيثار الجملة الاسمية للدلالة على دوام السرور . وإنما لم يؤت بالشرطية الثانية على طرز الأولى بأن يقال : وإن تصبك مصيبة تسرهم بل أقيم مايدل على ذلك مقامه مبالغة فى فرط سرورهم مع الايذان بأنهم فى معزل عن ادراك سوء صنيعهم لاقتضاء المقام ذلك . وقيل : إن إسناد المساءة إلى الحسنة والمسرة إلى انفسهم للايذان باختلاف حالهم حالتى عروض المساءة والمسرة بأنهم فى الأولى مضطرون وفى الثانية مختارون ، وقوبل هنا الحسنة بالمصيبة ولم تقابل بالسيئة كما قال سبحانه فى سورة آل عمران : (وإن تصبكم سيئة يفرحوا بها) لأن الخطاب هنا للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم وهو هناك للمؤمنين وفرق بين المخاطبين فان الشدة لا تزيده صلى الله تعالى عليه وسلم الاثوابا فانه المعصوم فى جميع احواله عليه الصلاة والسلام ، وتقييد الاصابة فى بعض الغزوات لدلالة السياق عليه . وليس المراد به بعضا معينا هو هذه الغزوة التى استأذنوا فى التخلف عنها وهو ظاهر . نعم سبب النزول يوهم ذلك . فقد أخرج ابن أبى حاتم عن جابر بن عبد الله قال : جعل المنافقون الذين تخلفوا فى المدينة يخبرون عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم

اخبار السوء يقولون : إن محمدا ﷺ وأصحابه قدجهدوا فى سفرهم وهلكوا فبلغهم تكذيب حديثهم وعافية النبي عليه الصلاة والسلام وأصحابه فأنزل الله تعالى الآية فتأمل *

﴿قُلْ﴾ تبكيتا لهم ﴿لَّن يُصِيبَنَا﴾ أبدا ﴿إِلَّا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَنَا﴾ أى مااختصنا باثباته وإيجابه من المصلحة الدنيوية أو الأخروية كالنصرة أو الشهادة المؤدية للنعيم الدائم ، فالكتب بمعنى التقدير، واللام للاختصاص، وجوز أن يكون المراد بالكتب الخط فى اللوح واللام للتعليل والأجل . أى لن يصيبنا إلا ماخط الله تعالى لأجلنا فى اللوح ولا يتغير بموافقتكم ومخالفتكم ، فتدل الآية على أن الحوادث كلها بقضاء الله تعالى وروى هذا عن الحسن . وادعى بعضهم أنه غير مناسب للمقام وأن قوله تعالى : ﴿هُوَ مَوْلَانَا﴾ أى ناصرنا ومتولى أمورنا يعين الأول لأنه يبين أن معنى اللام الاختصاص ويخصص الموصول بالنصر والشهادة أى لن يصيبنا إلا ذلك دون الخذلان والشقاوة كما هو مصير حالكم لأنا مؤمنون وأن الله مولى الذين آمنوا وأن الكافرين لامولى لهم . وقد يقال : هو تعليل لمايستفاد من القول السابق من الرضا أى لن يصيبنا إلا ما كتب من خير أو شر فلا يضرنا ماأنتم عليه ونحن بما فعل الله تعالى راضون لأنه سبحانه مالكنا ونحن عبيده . وقرأ ابن مسعود (هل يصيبنا) وطلحة (هل يصيبنا) بتشديد الياء من صيب الذى وزنه فيعل لا فعل بالتضعيف لأن قياسه صوب لأنه من الواوى فلا وجه لقلبها ياء بخلاف ماإذا كان صيوب على وزن فيعل لأنه إذا اجتمعت الواو والياء والأول منهما ساكن قلبت الواو ياءا وهو قياس مطرد ، وجوز الزمخشرى كونه من التفعيل على لغة من قال صاب يصيب ، ومنه قول الكميت :

واستبى الكاعب العقيلة إذ * أسهمى الصائبات والصيب

﴿وَعَلَى اللَّهِ﴾ وحده ﴿فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ ٥١﴾ بأن يفوضوا الأمر إليه سبحانه ، ولا ينافى ذلك التشبث بالأسباب العادية إذالم يعتمدعليها ، وظاهر كلام جمع أن الجملة من تمام الكلام المأمور به ، وتقديم المعمول لافادة التخصيص كما أشرنا اليه ، وإظهار الاسم الجليل فى مقام الاضمار لاظهار التبرك والاستلذاذ به *

ووضع المؤمنين موضع ضمير المتكلم ليؤذن بأن شأن المؤمنين اختصاص التوكل بالله تعالى ، وجيء بالفاء الجزائية لتشعر بالترتب أى إذا كان لن يصيبنا إلا ما كتب الله أى خصنا الله سبحانه به من النصر أو الشهادة وأنه متولى أمرنا فلنفعل ماهو حقنا من اختصاصه جل شأنه بالتوكل ، قال الطيبي : وكأنه قوبل قول المنافقين (قد أخذنا أمرنا) بهذه الفاصلة ، والمعنى دأب المؤمنين أن لا يتكلوا على حزمهم وتيقظ أنفسهم كما أن دأب المنافقين ذلك بل أن يتكلوا على الله تعالى وحده ويفوضوا أمورهم اليه ، ولا يبعد تفرع الكلام على قوله سبحانه : ( هو مولانا ) كما لايخفى ، ويجوز أن تكون هذه الجملة مسوقة من قبله تعالى أمراً للمؤمنين بالتوكل إثر أمره صلى الله تعالى عليه وسلم بما ذكر ، وأمر وضع الظاهر موضع الضمير فى الموضعين حينئذ ظاهر وكذا إعادة الأمر فى قوله تعالى : ﴿قُلْ هَلْ تَرَبَّصُونَ بِنَا﴾ لانقطاع حكم الامر الأول بالثانى وإن كان أمرا لغائب ، وأما على كلام الجماعة فالاعادة لابراز كمال العناية بشان المأمور به . والتربص الانتظار والتمهل واحدى التاءين محذوفة . والباء للتعدية أى ماتنتظرون بنا ﴿إِلَّا إِحْدَى الْحُسْنَيَيْنِ﴾ أى إحدى العاقبتين اللتين

كل منهما أحسن من جميع العواقب غير الأخرى أو أحسن من جميع عواقب الكفرة أو كل منهما أحسن مما عداه من جهة ، والمراد بهما النصرة والشهادة ، والحاصل أن ماتنتظرونه لا يخلو من أحد هذين الأمرين وكل منهما عاقبته حسنى لا كما تزعمون من أن مايصيبنا من القتل فى الغزو سوء ولذلك سررتم به .

وصح من حديث أبى هريرة عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال: «تكفل الله تعالى لمن جاهد فى سبيله لا يخرجه من بيته إلا الجهاد فى سبيله وتصديق كلمته أن يدخله الجنة أو يرجعه إلى مسكنه الذى خرج منه مع ما نال من أجر وغنيمة» ﴿ وَنَحْنُ نَتَرَبَّصُ بِكُمْ ﴾ إحدى السوأيين من العواقب إما ﴿ أَنْ يُصِيبَكُمُ اللَّهُ بِعَذَابٍ مِنْ عِنْدِهِ ﴾ فيهلككم كما فعل بالأمم الخالية قبلكم ، والظرف صفة (عذاب) وكونه من عنده تعالى كناية عن كونه منه جل شأنه بلا مباشرة البشر ، ويظهر ذلك المقابلة بقوله سبحانه : ﴿ أَوْ بِأَيْدِينَا ﴾ أى أو بعذاب كائن بأيدينا كالقتل على الكفر ، والعطف على صفة عذاب فهو صفة أيضاً لا أن هناك عذاب مقدر ، وتقييد القتل بكونه على الكفر لأنه بدونه شهادة ، وفيه إشارة إلى أنهم لا يقتلون حتى يظهروا الكفر ويصروا عليه لأنهم منافقون والمنافق لا يقتل ابتداء ﴿ فَتَرَبَّصُوا ﴾ الفاء فصيحة أى إذا كان الأمر كذلك فتربصوا بنا ما هو عاقبتنا ﴿ إِنَّا مَعَكُمْ مُتَرَبِّصُونَ ٥٢ ﴾ ما هو عاقبتكم فاذا لقى كل منا ومنكم ما يتربصه لانشاهد إلا ما يسوؤكم ولا تشاهدون إلا ما يسرنا ، وماذكرناه من مفعول التربص هو الظاهر ، ولعله يرجع اليه ماروى عن الحسن أى فتربصوا مواعيد الشيطان إنا متربصون مواعد الله تعالى من اظهار دينه واستئصال من خالفه ، والمراد من الأمر التهديد ﴿ قُلْ أَنْفِقُوا ﴾ أموالكم فى مصالح الغزاة ﴿ طَوْعًا أَوْ كَرْهًا ﴾ أى طائعين أو كارهين ، فهما مصدران وقعا موقع الحال وصيغة (أنفقوا) وإن كانت للامر إلا أن المراد به الخبر ، وكثيرا ما يستعمل الأمر بمعنى الخبر كعكسه ، ومنه قول كثير عزة :

أسيئى بنا أو أحسنى لا ملومة  لدينا ولا مقلية ان تقلت

وهو كما قال الفراء والزجاج فى معنى الشرط أى إن أنفقتم على أى حال ف﴿ لَنْ يُتَقَبَّلَ مِنْكُمْ ﴾ .

وأخرج الكلام مخرج الأمر للمبالغة فى تساوى الأمرين فى عدم القبول ، كأنهم أمروا أن يجربوا فينفقوا فى الحالين فينظروا هل يتقبل منهم فيشاهدوا عدم القبول ، وفيه كما قال بعض المحققين: استعارة تمثيلية شبهت حالهم فى النفقة وعدم قبولها بوجه من الوجوه بحال من يؤمر بفعل ليجربه فيظهر له عدم جدواه، فلا يتوهم أنه إذا أمر بالانفاق كيف لا يقبل . والآية نزلت كما أخرج ابن جرير عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما جوابا عما فى قول الجد بن قيس حين قال له رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : « هل لك فى جلاد بنى الاصفر؟ إنى إذا رأيت النساء لم أصبر حتى أفتتن لكن أعينك بمالى» ، ونفى التقبل يحتمل أن يكون بمعنى عدم الأخذ منهم، ويحتمل أن يكون بمعنى عدم الاثابة عليه ، وكل من المعنيين واقع فى الاستعمال، فقبول الناس له أخذه وقبول الله تعالى ثوابه عليه ويجوز الجمع بينهما ، وقوله سبحانه : ﴿ إِنَّكُمْ كُنْتُمْ قَوْمًا فَاسِقِينَ ٥٣ ﴾ تعليل لرد انفاقهم ، والمراد بالفسق العتو والتمرد فلا يقال : كيف علل مع الكفر بالفسق الذى هو دونه وكيف صح ذلك مع التصريح بتعليله بالكفر في قوله تعالى :

﴿ وَمَا مَنَعَهُمْ أَنْ تُقْبَلَ مِنْهُمْ نَفَقَاتُهُمْ إِلَّا أَنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَبِرَسُولِهِ ﴾ وقد يراد به ما هو الكامل وهو الكفر ويكون هذا منه تعالى بيانا وتقريرا لذلك، والاستثناء من أعم الاشياء أى مامنعهم أن تقبل نفقاتهم شىء من الاشياء الا كفرهم، ومنع يتعدى إلى مفعولين بنفسه وقد يتعدى إلى الثانى بحرف الجر وهو - من - أو - عن - ، وإذا عدى بحرف صح أن يقال: منعه من حقه ومنع حقه منه لأنه يكون بمعنى الحيلولة بينهما والحماية، ولا قلب فيه كما يتوهم، وجاز فيما نحن فيه أن يكون متعديا للثانى بنفسه وأن يقدر حرف وحذف حرف الجر مع إن وأن مقيس مطرد *

وجوز أبو البقاء أن يكون (أن تقبل) بدل اشتمال من - هم - فى (منعهم) وهو خلاف الظاهر، وفاعل منع ما فى حيز الاستثناء، وجوز أن يكون ضمير الله تعالى (وأنهم كفروا) بتقدير لأنهم كفروا *

وقرأ حمزة . والكسائى (يقبل) بالتحتانية لأن تأنيث النفقات غير حقيقى مع كونه مفصولا عن الفعل بالجار والمجرور . وقرئ (نفقتهم) على التوحيد *

وقرأ السلمى (أن يقبل منهم نفقاتهم) ببناء (يقبل) للفاعل ونصب النفقات، والفاعل إما ضمير الله تعالى أو ضمير الرسول عليه الصلاة والسلام بناء على أن القبول بمعنى الأخذ ﴿ وَلَا يَأْتُونَ الصَّلَاةَ ﴾ المفروضة فى حال من الأحوال ﴿ إِلَّا وَهُمْ كُسَالَى ﴾ أى إلا حال كونهم متثاقلين ﴿ وَلَا يُنْفِقُونَ إِلَّا وَهُمْ كَارِهُونَ ٥٤ ﴾ الانفاق لأنهم لا يرجون بهما ثوابا ولا يخافون على تركهما عقابا . وهاتان الجملتان داخلتان فى حيز التعليل . واستشكل بأن الكفر سبب مستقل لعدم القبول فما وجه التعليل بمجموع الأمور الثلاثة وعند حصول السبب المستقل لا يبقى لغيره أثر . وأجاب الامام بأنه إنما يتوجه على المعتزلة القائلين بأن الكفر لكونه كفرا يؤثر فى هذا الحكم وأما على أهل السنة فلا لأنهم يقولون: هذه الأسباب معرفات غير موجبة للثواب ولا للعقاب واجتماع المعرفات الكثيرة على الشىء الواحد جائز، والقول بأنه إنما جىء بهما لمجرد الذم وليستا داخلتين فى حيز التعليل وإن كان يندفع به الاشكال على رأى المعتزلة خلاف الظاهر كما لا يخفى ﴿ فان قيل ﴾ الكراهية خلاف الطواعية وقد جعل هؤلاء المنافقون فيما تقدم طائعين ووصفوا ههنا بأنهم لا ينفقون إلا وهم كارهون وظاهر ذلك المنافاة . أجيب بان المراد بطوعهم أنهم يبذلون من غير الزام من رسول صلى الله تعالى عليه وسلم لأنهم يبذلون رغبة فلا منافاة . وقال بعض المحققين فى ذلك: إن قوله سبحانه: (أنفقوا طوعا أو كرها) لا يدل على أنهم ينفقون طائعين بل غايته أنه ردد حالهم بين الأمرين وكون الترديد ينافى القطع محل نظر، كما إذا قلت: إن أحسنت أو أسأت لا أزورك مع أنه لا يحسن قطعا، ويكون الترديد لتوسع الدائرة وهو متسع الدائرة *

﴿ فَلَا تُعْجِبْكَ أَمْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُمْ ﴾ أى لا يروقك شىء من ذلك فانه استدراج لهم ووبال عليهم حسبما ينبىء عنه قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ بِهَا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ﴾ والخطاب يحتمل أن يكون للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم وأن يكون لكل من يصلح له على حد ما قيل فى نحو قوله تعالى: (لا تشرك بالله) ومفعول الارادة قيل: التعذيب واللام زائدة وقيل: محذوف واللام تعليلية، أى يريد إعطاءهم لتعذيبهم . وتعذيبهم بالأموال والأولاد فى الدنيا لما أنهم يكابدون بجمعها وحفظها المتاعب ويقاسون فيها الشدائد والمصائب وليس عندهم من الاعتقاد بثواب الله تعالى ما يهون عليهم ما يجدونه، وقيل: تعذيبهم فى الدنيا بالأموال لأخذ الزكاة منهم والنفقة فى سبيل الله

تعالى مع عدم اعتقادهم الثواب على ذلك . وتعذيبهم فيها بالأولاد أنهم قد يقتلون فى الغزو فيجزعون لذلك أشد الجزع حيث لا يعتقدون شهادتهم وأنهم أحياء عند ربهم يرزقون وأن الاجتماع بهم قريب ولا كذلك المؤمنون فيما ذكر . وقيل : تعذيبهم بالأموال بان تكون غنيمة للمسلمين وبالأولاد بان يكونوا سببا لهم إذا أظهروا الكفر وتمكنوا منهم ❊

وأخرج ابن المنذر . وابن أبى حاتم . وأبو الشيخ عن قتادة أن فى الآية تقديما وتأخيرا أى لا تعجبك أموالهم ولا أولادهم فى الحياة الدنيا انما يريد الله ليعذبهم بها فى الآخرة ﴿ وَتَزْهَقَ أَنفُسُهُمْ ﴾ أى يموتون وأصل الزهوق الخروج بصعوبة ﴿ وَهُمْ كَافِرُونَ ٥٥ ﴾ فى موضع الحال أى حال كونهم كافرين . والفعل عطف على ماقبله داخل معه فى حيز الارادة. واستدل بتعليق الموت على الكفر بارادته تعالى على أن كفر الكافر بارادته سبحانه وفى ذلك رد على المعتزلة ❊

وأجاب الزمخشرى بأن المراد إنما هو امهالهم وادامة النعم عليهم إلى أن يموتوا على الكفر مشتغلين بماهم فيه عن النظر فى العاقبة ، والامهال والادامة المذكورة مما يصح أن يكون مراداً له تعالى . واعترضه الطيبى بأن ذلك لايجديه شيئاً لأن سبب السبب سبب فى الحقيقة ، وحاصله أن مايؤدى إلى القبح ويكون سببا له حكمه حكمه فى القبح وهو فى حيز المنع . وأجاب الجبائى بأن معنى الآية أن الله تعالى أراد زهوق أنفسهم فى حال الكفر وهو لا يقتضى كونه سبحانه مريداً للكفر فان المريض يريد المعالجة فى وقت المرض ولا يريد المرض والسلطان يقول لعسكره: اقتلوا البغاة حال هجومهم ولا يريد هجومهم . ورده الامام بأنه لامعنى لما ذكر من المثال الا ارادة ازالة المرض وطلب ازالة هجوم البغاة وإذا كان المراد اعدام الشىء امتنع أن يكون وجوده مرادا بخلاف ارادة زهوق نفس الكافر فانها ليست عبارة عن ارادة ازالة الكفر فلما أراد الله تعالى زهوق أنفسهم حال كونهم كافرين وجب أن يكون مريداً لكفرهم ، وكيف لايكون كذلك والزهوق حال الكفر يمتنع حصوله الاحال حصول الكفر . وارادة الشىء تقتضى ارادة ماهو من ضرورياته فيلزم كونه تعالى مريداً للكفر ❊

وفيه أن الظاهر أن ارادة المعالجة شىء غير ارادة ازالة المرض وكذا ارادة القتل غير ارادة ازالة الهجوم ولهذا يعلل احدى الارادتين بالأخرى فكيف تكون نفسها ، وأما أن كون ارادة ضروريات الشىء من لوازم ارادته فغير مسلم، فكم من ضرورى لشىء لايخطر بالبال عند ارادته فضلا عما ادعاه . فالاستدلال بالآية على ماذكر غير تام ﴿ وَيَحْلِفُونَ بِاللَّهِ إِنَّهُمْ لَمِنكُمْ ﴾ أى فى الدين والمراد أنهم يحلفون أنهم مؤمنون مثلكم ﴿ وَمَا هُم مِّنكُمْ ﴾ فى ذلك لكفر قلوبهم ﴿ وَلَٰكِنَّهُمْ قَوْمٌ يَفْرَقُونَ ٥٦ ﴾ أى يخافون منكم أن تفعلوا بهم ماتفعلوا بالمشركين فيظهرون الاسلام تقية ويؤيدونه بالأيمان الفاجرة ، وأصل الفرق ازعاج النفس بتوقع الضرر . قيل : وهو من مفارقة الأمن إلى حال الخوف ﴿ لَوْ يَجِدُونَ مَلْجَأً ﴾ أى حصنا يلجأون اليه كما قال قتادة ﴿ أَوْ مَغَارَاتٍ ﴾ أى غيران يخفون فيها أنفسهم وهو جمع مغارة بمعنى الغار، ومنهم من فرق بينهما بأن الغار فى الجبل والمغارة فى الأرض . وقرىء ( مغارات ) بضم الميم من أغار الرجل إذا دخل الغور . وقيل : هو تعدية غار الشىء وأغرته أنا أى أمكنة يغيرون فيها أشخاصهم ، ويجوز أن تكون من أغار الثعلب إذا أسرع بمعنى مهارب

ومغار ﴿أَوْ مُدَّخَلًا﴾ أى نفقا كنفق اليربوع ينجحرون فيه ، وهو مفتعل من الدخول فأدغم بعد قلب تائه دالا . وقرأ يعقوب . وسهل ( مدخلا ) بفتح الميم اسم مكان من دخل الثلاثى وهى قراءة ابن أبى اسحق . والحسن ، وقرأ سلمة بن محارب ( مدخلا ) بضم الميم وفتح الخاء من أدخل المزيد أى مكانا يدخلون فيه أنفسهم أو يدخلهم الخوف فيه . وقرأ أبى بن كعب ( متدخلا ) اسم مكان من تدخل تفعل من الدخول ، وقرىء ( مندخلا ) من اندخل ، وقد ورد فى شعر الكميت * ولا يدى فى حميت السمن تندخل (١) * وأنكر أبو حاتم هذه القراءة وقال : إنما هى بالتاء بناء على إنكار هذه اللغة وليس بذاك ﴿لَّوَلَّوْا﴾ أى لصرفوا وجوههم وأقبلوا . وقرىء ( لوألوا ) أى لالتجأوا ﴿إِلَيْهِ﴾ أى إلى أحد ماذكر ﴿وَهُمْ يَجْمَحُونَ ٥٧﴾ أى يسرعون فى الذهاب اليه بحيث لا يردهم شىء كالفرس الجموح وهو النفور الذى لا يرده لجام . وروى الاعمش عن أنس ابن مالك أنه قرأ (يجمزون) بالزاى وهو بمعنى يجمحون ويشتدون ، ومنه الجمازة الناقة الشديدة العدو ، وأنكر بعضهم كون ماذكر قراءة وزعم أنه تفسير وهو مردود .

والجملة الشرطية استئناف مقرر لمضمون ماسبق من أنهم ليسوا من المسلمين وأن التجاءهم إلى الانتماء اليهم إنما هو للتقية اضطرارا ، وايثار صيغة الاستقبال فى الشرط وإن كان المعنى على المضى لافادة استمرار عدم الوجدان حسبما يقتضيه المقام ، ونظير ذلك ـ لو تحسن إلى لشكرتك ـ نعم كثيرا مايكون المضارع المنفى الواقع موقع الماضى لافادة انتفاء استمرار الفعل لكن ذلك غير مرادهنا ﴿وَمِنْهُم مَّن يَلْمِزُكَ فِى الصَّدَقَاتِ﴾ أى يعيبك فى شأنها . وقرأ يعقوب (يلمزك) بضم الميم وهى قراءة الحسن . والأعرج ، وقرأ ابن كثير (يلامزك) هو من الملامزة بمعنى اللمز ، والمشهور أنه مطلق العيب كالهمز ، ومنهم من فرق بينهما بان اللمز فى الوجه والهمز فى الغيب وهو المحكى عن الليث وقد عكس أيضا وأصل معناه الدفع ﴿فَإِنْ أُعْطُوا۟ مِنْهَا﴾ بيان لفساد لمزهم وأنه لامنشأ له إلا حرصهم على حطام الدنيا أى إن أعطيتهم من تلك الصدقات قدر مايريدون ﴿رَضُوا۟﴾ بما وقع فى القسمة واستحسنوا فعلك ﴿وَإِن لَّمْ يُعْطَوْا مِنْهَا﴾ ذلك المقدار ﴿إِذَا هُمْ يَسْخَطُونَ ٥٨﴾ أى يفاجئون السخط . و(إذا) نابت مناب فاء الجزاء وشرط لنيابتها عنه كون الجزاء جملة اسمية ، ووجه نيابتها دلالتها على التعقيب كالفاء . وغاير سبحانه بين جوابى الجملتين إشارة إلى أن سخطهم ثابت لا يزول ولا يفنى بخلاف رضاهم . وقرأ إياد بن لقيط (إذا هم ساخطون) والآية نزلت فى ذى الخويصرة واسمه حرقوص بن زهير التميمى جاء ورسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقسم غنائم هوازن يوم حنين فقال : يارسول الله اعدل . فقال عليه الصلاة والسلام : «ومن يعدل إذا لم أعدل» فقال عمر بن الخطاب : يارسول الله ائذن لى أضرب عنقه فقال النبى صلى الله تعالى عليه وسلم : «دعه فان له أصحابا يحقر أحدكم صلاته مع صلاتهم وصيامه مع صيامهم يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية» الحديث . وأخرج ابن مردويه عن ابن مسعود قال : لما قسم النبى صلى الله تعالى عليه وسلم غنائم حنين سمعت رجلا يقول : إن هذه القسمة ماأريد بها وجه الله تعالى فاتيت النبى عليه الصلاة والسلام فذكرت ذلك له فقال : «رحمة الله تعالى على موسى قد أوذى باكثر من هذا فصبر» ونزلت الآية .

---

(١) هو ظرف الدهن الذى له شعر اه منه

وأخرج ابن جرير . وغيره عن داود بن أبى عاصم قال : « أوتى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بصدقة فقسمها ههنا وههنا حتى ذهبت ووراءه رجل من الأنصارفقال : ماهذا بالعدل فنزلت » ، وعن الكلبي أنها نزلت فى أبى الجواظ المنافق قال : ألا ترون إلى صاحبكم إنما يقسم صدقاتكم فى رعاء الغنم ويزعم أنه يعدل ٭

وتعقب هذا ولى الدين العراقى بأنه ليس فى شىء من كتب الحديث ، وأنت تعلم أن أصح الروايات الأولى إلا أن كون سبب النزول قسمته صلى الله تعالى عليه وسلم للصدقة على الوجه الذى فعله اوفق بالآية من كون ذلك قسمته للغنيمة فتأمل ﴿ وَلَوْ أَنَّهُمْ رَضُواْ مَا آتَـهُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ ﴾ أى ما أعطاهم الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم من الصدقات طيبى النفوس به وإن قل - فما - وإن كانت من صيغ العموم إلا أن ماقبل وما بعد قرينة على التخصيص ، وبعض أبقاها على العموم أى ما أعطاهم من الصدقة أو الغنيمة قيل لأنه الأنسب ، وذكر الله عز وجل للتعظيم وللتنبيه على أن مافعله الرسول عليه الصلاة والسلام كان بأمره سبحانه ﴿ وَقَالُواْ حَسْبُنَا اللَّهُ ﴾ أى كفانا فضله وماقسمه لنا كما يقتضيه المعنى ﴿ سَيُؤْتِينَا اللَّهُ مِن فَضْلِهِ وَرَسُولُهُ ﴾ بعد هذا حسبما نرجو ونأمل ﴿ إِنَّا إِلَى اللَّهِ رَاغِبُونَ ٥٩ ﴾ فى أن يخولنا فضله جل شأنه ، والآية بأسرها فى حيز الشرط والجواب محذوف بناء على ظهوره أى لكان خيرا لهم وأعود عليهم ، وقيل : إن جواب الشرط (قالوا) والواو زائدة وليس بذاك ، ثم إنه سبحانه لما ذكر المنافقين وطعنهم وسخطهم بين أن فعله عليه الصلاة والسلام لاصلاح الدين وأهله لا لأغراض نفسانية كأغراضهم فقال جل وعلا : ﴿ إِنَّمَا الصَّدَقَـتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ ﴾ الخ يعنى أن الذى ينبغى أن يقسم مال الله عليه من اتصف باحدى هذه الصفات دون غيره إذ القصد الصلاح والمنافقون ليس فيهم سوى الفساد فلا يستحقونه وفى ذلك حسم لأطماعهم الفارغة ورد لمقالتهم الباطلة ، والمراد من الصدقات الزكوات فيخرج غيرها من التطوع ، والفقير على ماروى عن الامام أبى حنيفة رضى الله تعالى عنه من له أدنى شىء وهو ما دون النصاب أو قدر نصاب غير نام وهو مستغرق فى الحاجة ، والمسكين من لاشىء له فيحتاج للمسألة لقوته وما يوارى بدنه ويحل له ذلك بخلاف الأول حيث لا تحل له المسألة فانها لا تحل لمن يملك قوت يومه بعد ستر بدنه ، وعند بعضهم لا تحل لمن كان كسوبا أو يملك خمسين درهما . فقد أخرج أبو داود . والترمذى والنسائى عن ابن مسعود قال : «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من سألنا وله مايغنيه جاء يوم القيامة ومسألته فى وجهه خموش أو خدوش أو كدوح قيل : يارسول الله وما يغنيه ؟ قال : خمسون درهما أو قيمتها من الذهب » وإلى هذا ذهب الثورى . وابن المبارك . وأحمد . واسحق ، وقيل : من ملك أربعين درهما حرم عليه السؤال لما أخرج أبو داود عن أبى سعيد الخدرى قال : « قال رسول الله ﷺ من سأل وله قيمة أوقية فقد ألحف » وكان الأوقية فى ذلك الزمان أربعين درهما . ويجوز صرف الزكاة لمن لا تحل له المسألة بعد كونه فقيرا ، ولا يخرجه عن الفقر ملك نصب كثيرة غير نامية إذا كانت مستغرقة للحاجة ، ولذا قالوا : يجوز للعالم وإن كانت له كتب تساوى نصبا كثيرة إذا كان محتاجا اليها للتدريس ونحوه أخذ الزكاة بخلاف العامى وعلى هذا جميع آلات المحترفين ٭

وعلى مانقل عن الامام يكون المسكين أسوأ حالا من الفقير ، واستدل بقوله تعالى : (أو مسكينا ذا متربة) أى

ألصق جلده بالتراب فى حفرة استتر بها مكان الازار وألصق بطنه به لفرط الجوع فانه يدل على غاية الضرر والشدة ولم يوصف الفقير بذلك ، وبأن الأصمعى وأباعمرو بن العلاء وغيرهما من أهل اللغة فسروا المسكين بمن لاشىء له ، والفقير بمن له بلغة من العيش . وأجيب بأن تمام الاستدلال بالآية موقوف على أن الصفة كاشفة وهو خلاف الظاهر ، وأن النقل عن بعض أهل اللغة معارض بالنقل عن البعض الآخر . وقال الشافعى عليه الرحمة : الفقير من لامال له ولا كسب يقع موقعا من حاجته ، والمسكين من له مال أو كسب لا يكفيه . فالفقير عنده أسوأ حالا من المسكين . واستدل له بقوله تعالى : (وأما السفينة فكانت لمساكين) فأثبت للمسكين سفينة ، وبما رواه الترمذى عن أنس . وابن ماجه . والحاكم عن أبى سعيد قالا : «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اللهم أحينى مسكينا وأمتنى مسكينا واحشرنى فى زمرة المساكين» مع مارواه أبو داود عن أبى بكرة أنه عليه الصلاة والسلام كان يدعو بقوله : «اللهم إنى أعوذ بك من الكفر والفقر» وخبر «الفقر فخرى» كذب لا أصل له . وبأن الله تعالى قدم الفقير فى الآية ولو لم تكن حاجته أشد لما بدأ به ، وبأن الفقير بمعنى المفقور أى مكسور الفقار أى عظام الصلب فكان أسوأ . وأجيب عن الأول بأن السفينة لم تكن ملكا لهم بل هم أجراء فيها أو كانت عارية معهم أو قيل لهم مساكين ترحما كما فى الحديث «مساكين أهل النار» وقوله :

مساكين أهل الحب حتى قبورهم  عليها تراب الذل بين المقابر

وهذا أولى ، وعن الثانى بأن الفقر المتعوذ منه ليس إلا فقر النفس لما روى أنه صلى الله تعالى عليه وسلم كان يسأل العفاف والغنى والمراد به غنى النفس لا كثرة الدنيا ، وعن الثالث بأن التقديم لادليل فيه إذ له اعتبارات كثيرة فى كلامهم ، وعن الرابع بأنا لانسلم أن الفقير مأخوذ من الفقار لجواز كونه من فقرت له فقرة من مالى إذا قطعتها فيكون له شىء ، وأياما كان فهما صنفان ، وقال الجبائى : إنهما صنف واحد والعطف للاختلاف فى المفهوم ، وروى ذلك عن محمد . وأبى يوسف ، وفائدة الخلاف تظهر فيما إذا أوصى بثلث ماله مثلا لفلان وللفقراء والمساكين فمن قال : إنهما صنف واحد جعل لفلان النصف ومن قال : إنهما صنفان جعل له الثلث من ذلك ﴿ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا ﴾ وهم الذين يبعثهم الإمام لجبايتها ، وفى البحر أن العامل يشمل العاشر والساعى . والأول من نصبه الامام على الطريق ليأخذ الصدقات من التجار المارين بأموالهم عليه .

والثانى هو الذى يسعى فى القبائل ليأخذ صدقة المواشى فى أماكنها ، ويعطى العامل مايكفيه وأعوانه بالوسط مدة ذهابهم وإيابهم مادام المال باقيا إلا إذا استغرقت كفايته الزكاة فلا يزاد على النصف لأن التصنيف عين الانصاف .

وعن الشافعى أنه يعطى الثمن لأن القسمة تقتضيه وفيه نظر ، وقيد بالوسط لأنه لايجوز أن يتبع شهوته فى المأكل والمشرب والملبس لكونه اسرافا محضا ، وعلى الامام أن يبعث من يرضى بالوسط من غير اسراف ولا تقتير ، وبيقاء المال لأنه لو أخذ الصدقة وضاعت من يده بطلت عمالته ولا يعطى من بيت المال شيئا وما يأخذه صدقة . ومن هنا قالوا : لاتحل العمالة لهاشمى لشرفه ، وإنما حلت للغنى مع حرمة الصدقة عليه لأنه فرغ نفسه لهذا العمل فيحتاج إلى الكفاية ، والغنى لايمنع من تناولها عند الحاجة كابن السبيل كذا فى البدائع . والتحقيق أن فى ذلك شبها بالاجرة وشبها بالصدقة ، فبالاعتبار الأول حلت للغنى ولذا لا يعطى لو أداها صاحب المال إلى الامام ، وبالاعتبار الثانى لاتحل للهاشمى . وفى النهاية رجل من بنى هاشم استعمل على الصدقة فأجرى له منها

رزق فانه لاينبغى له أن يأخذ من ذلك ، وإن عمل فيها ورزق من غيزها فلابأس به . وهو يفيد صحة توليته وأن أخذه منها مكروه لاحرام ، وصرح فى الغاية بعدم صحة كون العامل هاشميا او عبداً أو كافراً ، ومنه يعلم حرمة تولية اليهود على بعض الأعمال وقد تقدمت نبذة من الكلام على ذلك ﴿ وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ ﴾ وهم كانوا ثلاثة أصناف . صنف كان يؤلفهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ليسلموا . وصنف أسلموا لكن على ضعف كعيينة بن حصن والاقرع بن حابس . والعباس بن مرداس السلمى فكان عليه الصلاة والسلام يعطيهم لتقوى نيتهم فى الاسلام . وصنف كانوا يعطون لدفع شرهم عن المؤمنين ، وعد منهم من يؤلف قلبه باعطاء شيء من الصدقات على قتال الكفار ومانعى الزكاة . وفى الهداية أن هذا الصنف من الاصناف الثمانية قد سقط وانعقد إجماع الصحابة على ذلك فى خلافة الصديق رضى الله تعالى عنه . روى أن عيينة والاقرع جاءا يطلبان أرضا من أبى بكر فكتب بذلك خطا فمزقه عمر رضى الله تعالى عنه وقال: هذا شئ يعطيكموه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم تأليفا لكم فأما اليوم فقد أعز الله تعالى الاسلام وأغنى عنكم فان ثبتم على الاسلام وإلا فبيننا وبينكم السيف . فرجعوا إلى أبى بكر فقالوا : أنت الخليفة أم عمر؟ بذلت لنا الخط ومزقه عمر، فقال رضى الله تعالى عنه: هو إن شاء ووافقه ، ولم ينكر عليه أحد من الصحابة رضى الله تعالى عنهم مع احتمال أن فيه مفسدة كارتداد بعض منهم وإثارة ثائرة . واختلف كلام القوم فى وجه سقوطه بعد النبى صلى الله تعالى عليه وسلم بعد ثبوته بالكتاب إلى حين وفاته ـ بأبى هو وأمى عليه الصلاة والسلام ـ فنهم من ارتكب جواز نسخ ماثبت بالكتاب بالاجماع بناء على أن الاجماع حجة قطعية كالكتاب وليس بصحيح من المذهب ، ومنهم من قال : هو من قبيل انتهاء الحكم بانتهاء علته كانتهاء جواز الصوم بانتهاء وقته وهو النهار . ورد بأن الحكم فى البقاء لايحتاج إلى علة كما فى الرمل والاضطباع فى الطواف فانتهاؤها لا يستلزم انتهاءه وفيه بحث . وقال علاء الدين عبد العزيز: والأحسن أن يقال: هذا تقرير لما كان فى زمن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم من حيث المعنى ، وذلك أن المقصود بالدفع اليهم كان إعزاز الاسلام لضعفه فى ذلك الوقت لغلبة أهل الكفر وكان الاعزاز بالدفع ، ولما تبدلت الحال بغلبة أهل الاسلام صار الاعزاز فى المنع ، وكان الاعطاء فى ذلك الزمان والمنع فى هذا الزمان بمنزلة الآلة لاعزاز الدين والاعزاز هو المقصود وهو باق على حاله فلم يكن ذلك نسخا ، كالمتيمم وجب عليه استعمال التراب للتطهير لأنه آلة متعينة لحصول التطهير عند عدم الماء فاذا تبدلت حاله فوجد الماء سقط الأول ووجب استعمال الماء لأنه صار متعينا لحصول المقصود ولا يكون هذا نسخا للاول فكذا هذا وهو نظير إيجاب الدية على العاقلة فانها كانت واجبة على العشيرة فى زمن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ، وبعده على أهل الديوان لأن الايجاب على العاقلة بسبب النصرة والاستنصار فى زمنه صلى الله تعالى عليه وسلم كان بالعشيرة وبعده عليه الصلاة والسلام بأهل الديوان . فايجابها عليهم لم يكن نسخا بل كان تقريراً للمعنى الذى وجبت الدية لأجله وهو الاستنصار اه . واستحسنه فى النهاية .

وتعقبه ابن الهمام بأن هذا لا ينفى النسخ لأن إباحة الدفع اليهم حكم شرعى كان ثابتا وقد ارتفع ، وقال بعض المحققين: إن ذلك نسخ ولا يقال : نسخ الكتاب بالاجماع لايجوز على الصحيح لأن الناسخ دليل الاجماع لاهو بناء على أنه لا إجماع إلا عن مستند فان ظهر وإلا وجب الحكم بأنه ثابت . على أن الآية التى أشار اليها عمر رضى الله تعالى عنه وهى قوله سبحانه : (وقل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر) يصلح لذلك وفيه نظر . فانه إنما يتم لو ثبت نزول هذه الآية بعد هذه ولم يثبت ، وقال قوم : لم يسقط سهم هذا الصنف . وهو قول الزهرى وأبى جعفر

محمد بن على . وأبى ثور . وروى ذلك عن الحسن ، وقال أحمد : يعطون ان احتاج المسلمون إلى ذلك .
وقال البعض : إن المؤلفة قلوبهم مسلمون و كفار والساقط سهم الكفار فقط . وصح أنه عليه الصلاة والسلام كان يعطيهم من خمس الخمس الذى كان خاص ماله صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿وَفِي الرِّقَابِ﴾ أى للصرف فى فك الرقاب بأن يعان المكاتبون بشيء منها على أداء نجومهم ، وقيل : بأن يبتاع منها الرقاب فتعتق ، وقيل : بأن يفدى الأسارى ، وإلى الأول ذهب النخعى . والليث . والزهرى . والشافعى ، وهو المروى عن سعيد بن جبير وعليه أكثر الفقهاء ، وإلى الثانى ذهب مالك . وأحمد . وإسحق ، وعزاه الطيبى إلى الحسن ، وفى تفسير الطبرى أن الأول هو المنقول عنه ﴿وَالْغَارِمِينَ﴾ أى الذين عليهم دين ، والدفع اليهم كما فى الظهيرية أولى من الدفع إلى الفقير وقيدوا الدين بكونه فى غير معصية كالخمر والاسراف فيما لا يعنيه . لكن قال النووى فى المنهاج قلت : والأصح أن من استدان للمعصية يعطى إذا تاب وصححه فى الروضة ، والمانع مطلقا قال : إنه قد يظهر التوبة للاخذ ، واشترط أن لا يكون لهم ما يوفون به دينهم فاضلا عن حوائجهم ومن يعولونه ، وإلا فمجرد الوفاء لا يمنع من الاستحقاق . وهو أحد قولين عند الشافعية وهو الأظهر .
وقيل : لا يشترط لعموم الآية . وأطلق القدورى . وصاحب الكنز من أصحابنا المديون فى باب المصرف ، وقيده فى الكافى بأن لا يملك نصابا فضلا عن دينه وذكر فى البحر أنه المراد بالغارم فى الآية إذ هو فى اللغة من عليه دين ولا يجد قضاء كما ذكره العتبى . واعتذر عن عدم التقييد بأن الفقر شرط فى الأصناف كلها إلا العامل وابن السبيل إذا كان له فى وطنه مال فهو بمنزلة الفقير ، وهل يشترط حلول الدين أولا قولان للشافعية . ويعطى عندهم من استدان لاصلاح ذات البين كأن يخاف فتنة بين قبيلتين تنازعتا فى قتيل لم يظهر قاتله أو ظهر فأعطى الدية تسكيناً للفتنة ، ويعطى مع الغنى مطلقاً ، وقيل : إن كان غنياً بنقد لا يعطى ﴿وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ أريد بذلك عند أبى يوسف منقطعوا الغزاة ، وعند محمد منقطعوا الحجيج . وقيل : المراد طلبة العلم واقتصر عليه فى الفتاوى الظهيرية ، وفسره فى البدائع بجميع القرب فيدخل فيه كل من سعى فى طاعة الله تعالى وسبل الخيرات . قال فى البحر : ولا يخفى أن قيد الفقر لا بد منه على الوجوه كلها فحينئذ لا تظهر ثمرته فى الزكاة . وإنما تظهر فى الوصايا والأوقاف انتهى . وفى النهاية فان قيل : إن قوله سبحانه (وفى سبيل الله) مكرر سواء أريد منقطع الغزاة أو غيره لأنه إما أن يكون له فى وطنه مال أم لا فان كان فهو ابن السبيل وإن لم يكن فهو فقير ، فمن أين يكون العدد سبعة على ما يقول الأصحاب أو ثمانية على ما يقول غيرهم . أجيب بأنه فقير إلا أنه ازداد فيه شئ آخر سوى الفقر وهو الانقطاع فى عبادة الله تعالى من جهاد أو حج فلذا غاير الفقير المطلق فان المقيد يغاير المطلق لا محالة ، ويظهر أثر التغاير فى حكم آخر ايضاً وهو زيادة التحريض والترغيب فى رعاية جانبه وإذا كان كذلك لم تنقص المصارف عن سبعة وفيه تأمل انتهى ، ولا يخفى وجهه . وذكر بعضهم أن التحقيق ما ذكره الجصاص فى الأحكام أن من كان غنيا فى بلده بداره وخدمه وفرسه وله فضل دراهم حتى لا تحل له الصدقة فاذا عزم على سفر جهاد احتاج لعدة وسلاح لم يكن محتاجا له فى إقامته فيجوز أن يعطى من الصدقة وإن كان غنياً فى مصره وهذا معنى قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : «الصدقة تحل للغازي الغني» فافهم

ولا تغفل ﴿ وَابْنِ السَّبِيلِ ﴾ وهو المسافر المنقطع عن ماله ، والاستقراض له خير من قبول الصدقة على مافى الظهيرية . وفى فتح القدير أنه لايحل له أن يأخذ أكثر من حاجته . وألحق به كل من هو غائب عن ماله وإن كان فى بلده . وفى المحيط وإن كان تاجراً له دين على الناس لايقدر على أخذه ولا يجد شيئاً يحل له أخذ الزكاة لأنه فقير يداً كابن السبيل . وفى الخانية تفصيل فى هذا المقام قال : والذى له دين مؤجل على إنسان إذا احتاج إلى النفقة يجوز له أن يأخذ من الزكاة قدر كفايته إلى حلول الأجل ، وإن كان الدين غير مؤجل فان كان من عليه الدين معسراً يجوز له أن يأخذ الزكاة فى أصح الأقاويل لأنه بمنزلة ابن السبيل . وإن كان المديون موسراً معترفا لايحل له أخذ الزكاة وكذا إذا كان جاحداً وله عليه بينة عادلة . وإن لم تكن عادلة لايحل له الأخذ أيضا مالم يرفع الأمر إلى القاضى فيحلفه فاذا حلفه يحل له الأخذ بعد ذلك اه ، والمراد من الدين مايبلغ نصاباً كما لايخفى . وفى فتح القدير ولو دفع إلى فقيرة لها مهر دين على زوجها يبلغ نصابا وهو موسر بحيث لو طلبت أعطاها لا يجوز ، وان كان بحيث لايعطى لو طلبت جاز اه . وهو مقيد لعموم مافى الخانية ، والمراد من المهر ماتعورف تعجيله لأن ماتعورف تأجيله فهو دين مؤجل لايمنع أخذ الزكاة ، ويكون فى الأول عدم إعطائه بمنزلة إعساره ، ويفرق بينه وبين سائر الديون بأن رفع الزوج للقاضى مما لا ينبغى للمرأة بخلاف غيره . لكن فى البزازية دفع الزكاة إلى أخته وهى تحت زوج إن كان مهرها المعجل أقل من النصاب أو أكثر لكن الزوج معسر له أن يدفع اليها الزكاة وإن كان موسرا والمعجل قدر النصاب لايجوز عندهما وبه يفتى للاحتياط ، وعند الامام يجوز مطلقا هذا ، والعدول عن اللام إلى (فى) فى الأربعة الأخيرة على ماقال الزمخشرى للايذان بأنهم أرسخ فى استحقاق الصدقة ممن سبق ذكره لما أن (فى) للظرفية المنبئة عن إحاطتهم بها وكونهم محلها ومركزها وعليه فاللام لمجرد الاختصاص . وفى الانتصاف أن ثم سرا آخر هو أظهر وأقرب وذلك أن الاصناف الأوائل ملاك لماعساه أن يدفع اليهم وإنما يأخذونه تملكا فكان دخول اللام لائقابهم ، وأما الأربعة الأواخر فلا يملكون لما يصرف نحوهم بل ولا يصرف اليهم ولكن يصرف فى مصالح تتعلق بهم ، فالمال الذى يصرف فى الرقاب إنما يتناوله السادة المكاتبون أو البائعون فليس نصيبهم مصروفا إلى أيديهم حتى يعبر عن ذلك باللام المشعرة بملكهم لما يصرف نحوهم وإنما هم محال لهذا الصرف ولمصالحه المتعلقة به ، وكذلك الغارمون إنما يصرف نصيبهم لأرباب ديونهم تخليصا لذممهم لالهم ، وأما فى سبيل الله فواضح فيه ذلك ، وأما ابن السبيل فكأنه كان مندرجا فى سبيل الله ، وإنما أفرد بالذكر تنبيها على خصوصيته مع أنه مجرد من الحرفين جميعا وعطفه على المجرور باللام ممكن ولكن عطفه على القريب أقرب ، وما أشار إليه من أن المكاتب لايملك وإنما يملك المكاتب هو الذى أشار اليه بعض أصحابنا . فى المحيط قالوا : إنه لايجوز إعطاء الزكاة لمكاتب هاشمى لأن الملك يقع للمولى من وجه والشبهة ملحقة بالحقيقة فى حقهم وفى البدائع ماهو ظاهر فى أن الملك يقع للمكاتب وحينئذ فبقية الأربعة بالطريق الأولى .

والمشهور أن اللام للملك عند الشافعية وهو الذى يقتضيه مذهبهم حيث قالوا : لابد من صرف الزكاة إلى جميع الأصناف إذا وجدت ولا تصرف إلى صنف مثلا ولا إلى أقل من ثلاثة من كل صنف بل إلى ثلاثة أو أكثر إذا وجد ذلك ، وعندنا يجوز للمالك أن يدفع الزكاة إلى كل واحد منهم وله أن يقتصر على صنف واحد

لأن المراد بالآية بيان الأصناف التي يجوز الدفع اليهم لاتعيين الدفع لهم ، ويدل له قوله تعالى : (وإن تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم) وأنه صلى الله تعالى عليه وسلم أتاه مال من الصدقة فجعله في صنف واحد وهو المؤلفة قلوبهم ثم أتاه مال آخر فجعله في الغارمين فدل ذلك على أنه يجوز الاقتصار على صنف واحد، ودليل جواز الاقتصار على شخص واحد منه أن الجمع المعرف بال مجاز عن الجنس ، فلو حلف لايتزوج النساء ولا يشتري العبيد يحنث بالواحد ؛ فالمعنى في الآية أن جنس الصدقة لجنس الفقير ، فيجوز الصرف إلى واحد لأن الاستغراق ليس بمستقيم ، إذ يصير المعنى إن كل صدقة لكل فقير وهو ظاهر الفساد ، وليس هناك معهود ليرتكب العهد ، ولا يرد ـ خالعني على ما في يدي من الدراهم ولا شيء في يدها ـ فانه يلزمها ثلاثة ، ولو حلف لا يكلمه الأيام أو الشهور فانه يقع على العشرة عند الامام وعلى الأسبوع والسنة عند الامامين لأنه أمكن العهد فلا يحمل على الجنس . فالحاصل أن حمل الجمع على الجنس مجاز وعلى العهد أو الاستغراق حقيقة ، ولا مساغ للخلف إلا عند تعذر الأصل ، وعلى هذا ينصف الموصى به لزيد والفقراء كالوصية لزيد وفقير ه

وما ذهبنا اليه هو المروي عن عمر . وابن عباس رضي الله تعالى عنهم ، وبه قال سعيد بن جبير . وعطاء . وسفيان الثوري . وأحمد بن حنبل . ومالك عليهم الرحمة . وذكر ابن المنير أن جده أبا العباس أحمد بن فارس كان يستنبط من تغاير الحرفين المذكورين دليلا على أن الغرض بيان المصرف واللام لذلك فيقول : متعلق الجار الواقع خبرا عن الصدقات محذوف فاما أن يكون التقدير إنما الصدقات مصروفة للفقراء كما يقول مالك ومن معه أو مملوكة للفقراء كما يقول الشافعي لكن الأول متعين لأنه تقدير يكتفى به في الحرفين جميعا ويصح تعلق اللام (وفي) معاً به فيصح أن يقال : هذا الشيء مصروف في كذا ولكذا بخلاف تقدير مملوكة فانه إنما يلتئم مع اللام وعند الانتهاء إلى (في) يحتاج إلى تقدير مصروفة ليلتئم بها فتقديره من الأول عام التعلق شامل الصحة متعين اه . وبالجملة لايخفى قوة منزع الأئمة الثلاثة في الأخذ ه

ولذا اختار بعض الشافعية ما ذهبوا اليه ، وكان والد العلامة البيضاوي عمر بن محمد ـ وهو مفتي الشافعية في عصره ـ يفتي به ﴿ فَرِيضَةً مِّنَ اللهِ ﴾ مصدر مؤكد لمقدر مأخوذ من معنى الكلام أي فرض لهم الصدقات فريضة ، ونقل عن سيبويه أنه منصوب بفعله مقدراً أي فرض الله تعالى ذلك فريضة ، واختار أبو البقاء كونه حالا من الضمير المستكن في قوله تعالى (للفقراء) أي إنما الصدقات كائنة لهم حال كونها فريضة أي مفروضة ، قيل : ودخلته التاء لإلحاقه بالأسماء كنطيحة ﴿ وَاللهُ عَلِيمٌ ﴾ بأحوال الناس ومراتب استحقاقهم ﴿ حَكِيمٌ ٦٠ ﴾ لا يفعل إلا ما تقتضيه الحكمة من الامور الحسنة التي من جملتها سوق الحقوق إلى مستحقيها ﴿ وَمِنْهُمُ الَّذِينَ يُؤْذُونَ النَّبِيَّ وَيَقُولُونَ هُوَ أُذُنٌ ﴾ أخرج ابن أبي حاتم عن السدي أنها نزلت في جماعة من المنافقين منهم . الجلاس بن سويد بن صامت . ورفاعة ابن عبد المنذر . ووديعة بن ثابت . وغيرهم قالوا مالا ينبغي في حقه عليه الصلاة والسلام فقال رجل منهم : لاتفعلوا فانا نخاف أن يبلغ محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم ماتقولون فيقع بنا . فقال الجلاس : بل نقول ماشئنا ثم نأتيه فيصدقنا بما نقول فان محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم أذن ، وفي رواية أذن سامعة ، وعن محمد بن إسحاق أنها نزلت في رجل من المنافقين يقال له نبتل بن الحرث ، وكان رجلا آدم أحمر العينين أسفع الخدين

مشوه الخلقة وكان ينم حديث النبي صلى الله تعالى عليه وسلم إلى المنافقين فقيل له : لا تفعل . فقال : إنما محمد صلى الله تعالى عليه وسلم أذن من حدثه شيئا صدقه نقول شيئا ثم نأتيه ونحلف له فيصدقنا ، وهو الذى قال فيه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم : « من أراد أن ينظر إلى الشيطان فلينظر إلى نبتل بن الحرث » وأرادوا سوّد الله تعالى وجوههم وأصمهم وأعمى أبصارهم بقولهم أذن أنه عليه الصلاة والسلام يسمع ما يقال له ويصدقه فيكون وصف ( أذن ) بما يفيد ذلك فى كلامهم كشفا له . وهى فى الأصل اسم للجارحة ، وإطلاقها على الشخص بالمعنى المذكور — كما يؤيده بعض الروايات — من باب المجاز المرسل على ما فى المفتاح كاطلاق العين على ربيئة القوم حيث كانت العين هى المقصودة منه ، وصرح غير واحد أن ذلك من إطلاق الجزء على الكل للمبالغة كقوله :

إذا ما بدت ليلى فكلى أعين * وإن هى ناجتنى فكلى مسامع

وقيل : إنه مجاز عقلى كرجل عدل وفيه نظر ، والمبالغة هنا على ما قيل فى أنه يسمع كل قول باعتبار أنه يصدقه لا فى مجرد السماع ، وما قيل : إن مرادهم بكونه عليه الصلاة والسلام أذنا تصديقه بكل ما يسمع من غير فرق بين ما يليق بالقبول لمساعدة أمارات الصدق له وبين ما لا يليق به فليس من قبيل إطلاق العين على الربيئة . ولذا جعله بعضهم من قبيل التشبيه بالأذن فى أنه ليس فيه وراء الاستماع تمييز حق عن باطل ليس بشىء يعتد به وقيل : إنه على تقدير مضاف أى ذو أذن ولا يخفى أنه مذهب لرونقه ، وجوز أن يكون ( أذن ) صفة مشبهة من أذن يأذن إذنا إذا استمع وأنشد الجوهرى لقعنب :

إن يسمعوا ريبة طاروا بها فرحا * منى وما سمعوا من صالح دفنوا

صم إذا سمعوا خيرا ذكرت به * وإن ذكرت بشر عندهم أذنوا

وعلى هذا هو صفة بمعنى سميع ولا تجوز فيه وما تأذى به النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يحتمل أن يكون ما قالوه فى حقه عليه الصلاة والسلام من سائر الأقوال الباطلة فيكون قوله سبحانه :( ويقولون ) الخ غير ما تأذى به . ويحتمل أن يكون نفس قولهم ( هو إذن ) فيكون عطف تفسير و ( يؤذون ) مضارع آذاه والمشهور فى مصدره أذى وأذاة وأذية وجاء أيضا الايذاء كما أثبته الراغب وقول صاحب القاموس ولا تقل إيذاء خطأ منه *

﴿ قُلْ أُذُنُ خَيْرٍ لَّكُمْ ﴾ من قبيل رجل صدق فهو من إضافة الموصوف إلى الصفة للمبالغة فى الجودة والصلاح كأنه قيل : نعم هو إذن ولكن نعم الاذن ، ويجوز أن تكون الاضافة على معنى فى أى هو أذن فى الخير والحق وفيما يجب سماعه وقبوله وليس بأذن فى غير ذلك ، ويدل عليه قراءة حمزة ( ورحمة ) فيما يأتى بالجر عطفاً على خير فانه لا يحسن وصف الأذن بالرحمة و[illegible] سن أن يقال أذن فى الخير والرحمة ، وهذا كما قال ابن المنير أبلغ أسلوب فى الرد عليهم لأن فيه اطماعاً لهم بالموافقة على مدعاهم ثم كر عليهم بحسم طمعهم وبت أمنيتهم وهو كالقول الموجب . وقرأ نافع ( أذن ) بالتخفيف فى الموضعين وقرأ ( أذن ) بالتنوين فخير صفة له بمعنى خير المشدد أو أفعل تفضيل أو مصدر وصف به للمبالغة أو بالتأويل المشهور ، وقوله سبحانه :﴿ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ ﴾ تفسير لكونه عليه الصلاة والسلام أذن خير لهم ، أى يصدق بالله تعالى لما قام عنده من الأدلة والآيات الموجبة لذلك ، وكون ذلك صفة خير للمخاطبين كما أنه خير للعالمين مما لا يخفى ﴿ وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ ﴾ أى يصدقهم لما علم فيهم من

الخلوص ، والظاهر أن هذا مندرج في حيز التفسير لكن الغالب من المفسرين لم يبينوا وجهه كونه صفة خير للمخاطبين ، نعم قال مولانا الشهاب: إن المعنى هو أذن خير يسمع آيات الله تعالى ودلائله فيصدقها ويسمع قول المؤمنين فيسلمه لهم ويصدقهم به ، وهو تعريض بأن المنافقين أذن شر يسمعون آيات الله تعالى ولا ينتفعون بها ويسمعون قول المؤمنين ولا يقبلونه ، وأنه صلى الله تعالى عليه وسلم لا يسمع قولهم إلا شفقة عليهم لا أنه يقبله لعدم تمييزه عليه الصلاة والسلام كما زعموا ، وبهذا يصح وجه التفسير فتدبر انتهى ، ولا يخفى أن في إرادة هذا المعنى من هذا المقدار من الآية بعداً ، وربما يقال : إن المراد أنه عليه الصلاة والسلام يسمع قول المؤمنين الخلص ويصدقهم ولا يصدق المنافقين وإن سمع قولهم ، وكون ذلك صفة خير للمخاطبين إما باعتبار أنه قد ينجر إلى إخلاصهم لما أن فيه انحطاط مرتبتهم عن مرتبة المخلصين وإما باعتبار أن تصديقه صلى الله تعالى عليه وسلم للمؤمنين الخلص فيما يقولونه من الحق من متممات تصديقه آيات الله تعالى ولا شك في خيرية ذلك للمخاطبين بل ولغيرهم أيضاً فليفهم .

والايمان في قوله تعالى: ( يؤمن بالله) بمعنى الاعتراف والتصديق كما أشرنا اليه ولذا عدى بالباء ، وأما في قوله سبحانه : (ويؤمن للمؤمنين ) فهو بمعنى جعلهم في أمان من التكذيب فاللام فيه مزيدة للتقوية لأنه بذلك المعنى متعد بنفسه كذا قيل . وفيه ان الزيادة لتقوية الفعل المتقدم على معموله قليلة. وقال الزمخشري: إنه قصد من الإيمان في الأول التصديق بالله تعالى الذي هو نقيض الكفر فعدى بالباء الذي يتعدى بها الكفر حملا للنقيض على النقيض ، وقصد من الايمان في الثاني السماع من المؤمنين وأن يسلم لهم مايقولونه ويصدقهم لكونهم صادقين عنده فعدى باللام ألا ترى إلى قوله سبحانه : (وما أنت بمؤمن لنا ولو كنا صادقين) حيث عدى الايمان فيه باللام لأنه بمعنى التسليم لهم . وظاهر هذا أن اللام ليست مزيدة للتقوية كما في الأول ، وكلام بعضهم يشعر ظاهره بزيادتها . وقوله سبحانه : ﴿ وَرَحْمَةٌ ﴾ عطف على (أذن خير) أي وهو رحمة ، وفيه الاخبار بالمصدر والكلام في ذلك معلوم ﴿ لِّلَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ ﴾ أي للذين أظهروا الايمان حيث يقبله منهم لكن لا تصديقا لهم في ذلك بل رفقاً بهم وترحماً عليهم ولا يكشف أسرارهم ولا يهتك أستارهم .

وظاهر كلام الخازن أن المراد (من الذين آمنوا) المخلصون وذكر (منكم) باعتبار أن المنافقين كانوا يزعمون أنهم مؤمنون والحق حمل ذلك على المنافقين وإسناد الايمان اليهم بصيغة الفعل بعد نسبته إلى المؤمنين المخلصين بصيغة الفاعل المنبئة عن الرسوخ والاستمرار للايذان بأن إيمانهم أمر حادث ماله من قرار ولعل العدول عن رحمة لكم إلى ما ذكر للاشارة إلى ذلك . وقرأ ابن أبي عبلة (رحمة) بالنصب على أنه مفعول له لفعل مقدر دل عليه (أذن خير) أي يأذن لكم ويسمع رحمة وجوز عطفه على آخر مقدر أي تصديقاً لهم ورحمة لكم ﴿ وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ رَسُولَ اللَّهِ ﴾ أي بأي نوع من الايذاء كان وفي صيغة الاستقبال المشعرة بترتب الوعيد على الاستمرار على ماهم عليه إشعار بقبول توبتهم ﴿ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ٦١ ﴾ أي بسبب ذلك كما ينبىء عنه بناء الحكم على الموصول وجملة الموصول وخبره مسوق من قبله عز وجل على نهج الوعيد غير داخل تحت الخطاب وفي تكرير الاسناد باثبات العذاب الأليم لهم ثم جعل الجملة خبراً مالا يخفى من المبالغة وإيراده عليه الصلاة والسلام بعنوان الرسالة مع الاضافة إلى الاسم الجليل لغاية التعظيم والتنبيه على أن أذيته عليه الصلاة والسلام راجعة إلى جنابه عز وجل موجبة لكمال السخط والغضب منه

سبحانه . وذكر بعضهم أن الايذاء لا يختص بحال حياته صلى الله تعالى عليه وسلم بل يكون بعد وفاته صلى الله تعالى عليه وسلم أيضاً وعدوا من ذلك التكلم فى أبويه صلى الله تعالى عليه وسلم بما لا يليق وكذا إيذاء أهل بيته رضى الله تعالى عنهم كإيذاء يزيد عليه ما يستحق لهم وليس بالبعيد ﴿ يَحْلِفُونَ بِاللهِ لَكُمْ لِيُرْضُوكُمْ ﴾ الخطاب للمؤمنين وكان المنافقون يتكلمون بما لا يليق ثم يأتونهم فيعتذرون اليهم ويؤكدون معاذيرهم بالأيمان ليعذروهم ويرضوا عنهم . أخرج ابن المنذر . وابن أبى حاتم عن قتادة قال: ذكر لنا أن رجلا من المنافقين قال: والله ان هؤلاء لخيارنا وأشرافنا ولئن كان ما يقول محمد صلى الله تعالى عليه وسلم حقا لهم شر من الحمر . فسمعها رجل من المسلمين فقال: والله إن ما يقول محمد صلى الله تعالى عليه وسلم لحق ولأنت شر من الحمار . فسعى بها الرجل إلى نبى الله صلى الله تعالى عليه وسلم فأخبره فأرسل إلى الرجل فدعاه فقال: ما حملك على الذى قلت؟ فجعل يلتعن ويحلف بالله تعالى ما قال ذلك وجعل الرجل المسلم يقول: اللهم صدق الصادق وكذب الكاذب فأنزل سبحانه فى ذلك: (يحلفون) الخ أى يحلفون لكم أنهم ما قالوا ما نقل عنهم مما يورث أذاة النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ليرضوكم بذلك . وعن مقاتل والكلبى أنها نزلت فى رهط من المنافقين تخلفوا عن غزوة تبوك فلما رجع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم منها أتوا المؤمنين يعتذرون اليهم من تخلفهم ويعتلون ويحلفون .

وأنكر بعضهم هذا مقتصراً على الأول ولعله رأى ذلك أوفق بالمقام ، وإنما أفرد إرضاهم بالتعليل مع أن عمدة أغراضهم إرضاء الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم للايذان بأن ذلك بمعزل عن أن يكون وسيلة لارضائه عليه الصلاة والسلام وأنه صلى الله تعالى عليه وسلم إنما لم يكذبهم رفقاً بهم وستراً لعيوبهم لا عن رضى بما فعلوا وقبول قلبى لما قالوا ﴿ وَاللهُ وَرَسُولُهُ أَحَقُّ أَنْ يُرْضُوهُ ﴾ أى أحق بالارضاء من غيره ولا يكون ذلك إلا بالطاعة والموافقة لأمره وإيفاء حقوقه عليه الصلاة والسلام فى باب الاجلال والاعظام حضوراً وغيبة ، وأما الأيمان فانما يرضى بها من انحصر طريق علمه فى الأخبار إلى أن يجىء الحق ويزهق الباطل . والجملة فى موضع الحال من ضمير (يحلفون) والمراد ذمهم بالاشتغال فيما لا يعنيهم والاعراض عما يهمهم ويجديهم .

وتوحيد الضمير فى (يرضوه) مع أن الظاهر بعد العطف بالواو التثنية لأن إرضاء الرسول عليه الصلاة والسلام لا ينفك عن إرضاء الله تعالى و(من يطع الرسول فقد أطاع الله) فلتلازمهما جعلا كشىء واحد فعاد اليهما الضمير المفرد ، أو لأن الضمير مستعار لاسم الاشارة الذى يشار به إلى الواحد والمتعدد بتأويل المذكور ، وإنما لم يثن تأدباً لئلا يجمع بين الله تعالى وغيره فى ضمير تثنية . وقد نهى عنه على كلام فيه . أو لأنه عائد إلى رسوله والكلام جملتان حذف خبر الأولى لدلالة خبر الثانية عليه كما فى قوله :

نحن بما عندنا وأنت بما عندك راض والرأى مختلف

أو إلى الله تعالى على أن المذكور خبر الجملة الأولى وخبر الجملة الثانية محذوف ، واختار الأول فى مثل ذلك التركيب سيبويه لقرب ما جعل المذكور خبراً له مع السلامة من الفصل بين المبتدأ والخبر ، واختار الثانى المبرد للسبق ، وقيل: إن الضمير للرسول عليه الصلاة والسلام والخبر له لا غير ولا حذف فى الكلام لأن الكلام فى إيذاء الرسول عليه الصلاة والسلام وإرضائه فيكون ذكر الله تعالى تعظيماً له عليه الصلاة والسلام وتمهيدا فلذا لم يخبر عنه وخص الخبر بالرسول صلى الله تعالى عليه وسلم . ونظيره قوله تعالى: (وإذا دعوا إلى الله ورسوله ليحكم بينهم) ولا يخفى

أن اعتبار الاخبار عن المعطوف وعدم اعتبار خبر للمبتدأ المعطوف عليه أصلا مع أنه المستقل فى الابتداء فى غاية الغرابة ، والفرق بين الآيتين مثل الشمس ظاهر ﴿إِنْ كَانُوا مُؤْمِنِينَ ٦٢﴾ جواب الشرط محذوف يدل عليه ماقبله أى إن كانوا مؤمنين إيمانا صادقا فى الظاهر والباطن فليرضوا الله تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام بما ذكر فانهما أحق بالارضاء ﴿أَلَمْ يَعْلَمُوا﴾ أى أولئك المنافقون، والاستفهام للتوبيخ على ماأقدموا عليه من العظيمة مع علمهم بما سمعوا من الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم بوخامة عاقبتها . وقرئ (تعلموا) بالتاء على الالتفات لزيادة التقريع والتوبيخ إذا كان الخطاب للمنافقين لا للمؤمنين كما قيل به . وفى قراءة (ألم تعلم) والخطاب إما للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم أولكل واقف عليه ، والعلم يحتمل أن يكون المتعدى لمفعولين وأن يكون المتعدى لواحد ﴿أَنَّهُ﴾ أى الشأن ﴿مَنْ يُحَادِدِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ أى يخالف أمر الله وأمر رسوله عليه الصلاة والسلام . وأصل المحادة مفاعلة من الحد بمعنى الجهة والجانب كالمشاقة من الشق والمعاداة من العدوة بمعناه أيضا فان كل واحد مباشرى كل من الأفعال المذكورة فى حد وشق وعدوة غير ماعليه صاحبه، ويحتمل أن تكون من الحد بمعنى المنع . و(من) شرطية جوابها قوله سبحانه: ﴿فَأَنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ﴾ على أن خبره محذوف أى فحق أن له نار جهنم . وقدر ذلك لأن جواب الشرط لايكون إلا جملة وأن المفتوحة مع مافى حيزها مفرد تأويلا ، وقدر مقدما لأنها لاتقع فى ابتداء الكلام كالمكسورة ، وجوز أن يكون المقدر خبرا أى الأمر أن له الخ ، وقيل : المراد فله نار جهنم وأن تكرير (أن) فى قوله سبحانه: (أنه) توكيدا قيل : وفيه بحث (١) لأنه لو كان المراد فله وأن توكيدا لكان نار جهنم مرفوعا ولم يعمل (أن) فيه ، ولما فصل بين المؤكد والمؤكد بجملة الشرط ، ولما وقع أجنبى بين فاء الجزاء وما فى حيزه . وأجيب بأنه ليس من باب التوكيد اللفظى بل التكرير لبعد العهد وهو من باب التطرية ومثل ذلك لا يمنع العمل ودخول الفاء . ونظيره قوله تعالى : (إن ربك للذين عملوا السوء بجهالة ثم تابوا من بعد ذلك وأصلحوا إن ربك من بعدها لغفور رحيم) وقوله :

لقد علم الحى اليمانون أننى * إذا قلت أما بعد أنى خطيبها

وكم وكم . وجعل الآية من هذا الباب نقله سيبويه فى الكتاب عن الخليل وهو — هو — وليس (زعم) فى كلامه تمريضا له لأنه عادته فى كل مانقله كما بينه شراحه وجوز أن يكون معطوفا على (أنه) وجواب الشرط محذوف أى ألم يعلموا أنه من يحادد الله ورسوله يهلك فأن له الخ . وحاصله ألم يعلموا هذا وهذا عقيبه ولا يخفى بعده مع أن أبا حيان قال : إنه لا يصح لأنهم نصوا على أن حذف الجواب إنما يكون إذا كان فعل الشرط ماضيا أو مضارعا مجزوما بلم وما هنا ليس كذلك . وتعقبه بعضهم بأن ماذكره ليس متفقا عليه فقد نص ابن هشام على خلافه فكأنه شرط للأكثرية . والقول بأن حق العطف فيما ذكر أن يكون بالواو قال فيه الشهاب ليس بشئ إلا ان استحقاقه النار بسبب المحادة بلا شبهة . وقرئ . (فإن) بالكسر ولايحتاج إلى توجيه لظهوره، وقوله سبحانه : ﴿خَالِدًا فِيهَا﴾ حال مقدرة من الضمير المجرور ان اعتبر فى الظرف ابتداء الاستقرار وحدوثه وانه اعتبر مطلق

(١) هو لصاحب التقريب اه منه

الاستقرار فالأمر واضح ﴿ ذَٰلِكَ ﴾ أى ماذكر من العذاب ﴿ الْخِزْيُ الْعَظِيمُ ٦٣ ﴾ أى الذل والهوان المقارن للفضيحة ، ولا يخفى ما فى الحمل من المبالغة ، والجملة تذييل لما سبق ﴿ يَحْذَرُ الْمُنَافِقُونَ أَنْ تُنَزَّلَ ﴾ أى من أن تنزل . ويجوز أن يكون يحذر متعديا بنفسه كما يدل عليه ما أنشد سيبويه من قوله :

حذر أموراً لا تضير وآمن ... ماليس ينجيه من الأقدار

وأنكر المبرد كونه متعدياً لأن الحذر من هيئات النفس كالفزع ، والبيت قيل : إنه مصنوع ، ورد ما قاله المبرد بأن من الهيآت ما يتعدى كخاف وخشى فما ذكره غير لازم ﴿ عَلَيْهِمْ ﴾ أى فى شأنهم فان ما نزل فى حقهم نازل عليهم ، وهذا إنما يحتاج اليه إذا كان الجار والمجرور متعلقا بتنزل ، وأما إذا كان متعلقاً بمقدر وقع صفة لقوله سبحانه : ﴿ سُورَةٌ ﴾ كما قيل أى تنزل سورة كائنة عليهم من قولهم: هذا لك وهذا عليك فلا كما لا يخفى إلا انه خلاف الظاهر جداً . والظاهر تعلق الجار بما عنده ، وصفة سورة بقوله تعالى شأنه : ﴿ تُنَبِّئُهُمْ ﴾ أى المنافقين ﴿ بِمَا فِي قُلُوبِهِمْ ﴾ من الأسرار الخفية فضلا عما كانوا يظهرونه فيما بينهم خاصة من أقاويل الكفر والنفاق، والمراد أنها تذيع ما كانوا يخفونه من أسرارهم فينتشر فيما بين الناس فيسمعونها من أفواه الرجال مذاعة فكأنها تخبرهم بها وإلا فما فى قلوبهم معلوم لهم والمحذور عندهم إطلاع المؤمنين عليه لهم . وقيل : المراد تخبرهم بما فى قلوبهم على وجه يكون المقصود منه لازم فائدة الخبر وهو علم الرسول عليه الصلاة والسلام به، وقيل: المراد بالتنبئة المبالغة فى كون السورة مشتملة على أسرارهم كأنها تعلم من أحوالهم الباطنة مالا يعلمونه فتنبئهم بها وتنعى عليهم قبائحهم . وجوز أن يكون الضميران الأولان للمؤمنين والثالث للمنافقين ، وتفكيك الضمائر ليس بممنوع مطلقاً بل هو جائز عند قوة القرينة وظهور الدلالة عليه كما هنا ، أى يحذر المنافقون أن تنزل على المؤمنين سورة تخبرهم بما فى قلوب المنافقين وتهتك عليهم أستارهم وتفشى أسرارهم ، وفى الاخبار عنهم بأنهم يحذرون ذلك إشعار بأنهم لم يكونوا على بت فى أمر الرسول عليه الصلاة والسلام . وقال أبو مسلم : كان إظهار الحذر بطريق الاستهزاء فانهم كانوا إذا سمعوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يذكر كل شىء ويقول : إنه بطريق الوحى يكذبونه ويستهزئون به لقوله سبحانه : ﴿ قُلِ اسْتَهْزِئُوا ﴾ فانه يدل على أنه وقع منهم استهزاء بهذه المقالة . والأمر للتهديد والقائلون بما تقدم قالوا : المراد نافقوا لأن المنافق مستهزىء وكما جعل قولهم : آمنا وماهم بمؤمنين مخادعة فى البقرة جعل هنا استهزاء ، وقيل : إن ( يحذر ) خبر فى معنى الأمر أى ليحذر . وتعقب بأن قوله سبحانه: ﴿ إِنَّ اللَّهَ مُخْرِجٌ مَا تَحْذَرُونَ ٦٤ ﴾ ينبو عنه نوع نبوة إلا أن يراد ما يحذرون بموجب هذا الامر وهو خلاف الظاهر ، وكان الظاهر أن يقول : إن الله منزل سورة كذلك أو منزل ما تحذرون لكن عدل عنه إلى ما فى النظم الكريم للمبالغة إذ معناه مبرز ما تحذرونه من انزال السورة ، أو لأنه أعم إذ المراد مظهر كل ما تحذرون ظهوره من القبائح . واسناد الاخراج إلى الله تعالى للاشارة إلى أنه سبحانه يخرجه اخراجا لا مزيد عليه . والتأكيد لدفع التردد أو رد الانكار ﴿ وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ ﴾ عما قالوه ﴿ لَيَقُولُنَّ إِنَّمَا كُنَّا نَخُوضُ وَنَلْعَبُ ﴾ أخرج ابن المنذر وابن أبى حاتم عن قتادة قال : « بينما رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فى غزوته إلى تبوك إذ نظر إلى أناس بين يديه من المنافقين يقولون : أيرجو هذا الرجل أن تفتح له قصور الشام وحصونها هيهات هيهات . فأطلع الله نبيه عليه الصلاة والسلام على ذلك فقال : احبسوا على هؤلاء الركب فأتاهم فقال صلى الله تعالى عليه وسلم

قلتم . كذا وكذا قالوا : يانبي الله إنما كنانخوض ونلعب . فنزلت» وأخرج ابن جرير . وابن مردويه . وغيرهما عن عبد الله بن عمر رضى الله تعالى عنهما قال : قال رجل فى غزوة تبوك ماراينا مثل قرائنا هؤلاء لا ارغب بطونا ولا أكذب ألسنة ولا أجبن عند اللقاء ، فقال رجل : كذبت ولكنك منافق لأخبرن رسول الله ﷺ ، فبلغ ذلك رسول الله ﷺ ونزل القرآن ، قال عبد الله : فانا رأيت الرجل متعلقا بحقب ناقة رسول الله ﷺ والحجارة تنكبه وهو يقول : يارسول الله إنا كنا نخوض ونلعب ورسول الله عليه الصلاة والسلام يقول ماأمره الله تعالى به فى قوله سبحانه : ﴿ قُلْ أَبِاللَّهِ وَءَايَاتِهِ وَرَسُولِهِ كُنْتُمْ تَسْتَهْزِءُونَ ٦٥ ﴾ وجاء فى بعض الروايات أن هذا المتعلق عبد الله بن أبى رأس المنافقين وهل أنكروا ما قالوه واعتذروا بهذا العذر الباطل أولم ينكروه وقالوا ماقالوا فيه خلاف والامام على الثانى وهو أوفق بظاهر النظم الجليل ■

وأصل الخوض الدخول فى مائع مثل الماء والطين ثم كثر حتى صار اسما لكل دخول فيه تلويث واذاء وأرادوا إنما نلعب ونتلهى لتقصر مسافة السفر بالحديث والمداعبة كما يفعل الركب ذلك لقطع الطريق ولم يكن ذلك منا على طريق الجد ، والاستفهام للتوبيخ ، وأولى المتعلق إيذانا بأن الاستهزاء واقع لامحالة لكن الخطاب فى المستهزأ به ، أى قل لهم غير ملتفت إلى اعتذارهم ناعياً عليهم جناياتهم قد استهزأتم بمن لايصح الاستهزاء به وأخطأتم مواقع فعلكم الشنيع الذى طالما ارتكبتموه ، ومن تأمل علم أن قولهم السابق فى سبب النزول متضمن للاستهزاء المذكور ﴿ لَا تَعْتَذِرُوا ﴾ أى لا تشتغلوا بالاعتذار وتستمروا عليه فليس النهى عن أصله لأنه قد وقع ، وإنما نهوا عن ذلك لأن مايزعمونه معلوم الكذب بين البطلان ، والاعتذار قيل: إنه عبارة عن محو أثر الذنب من قولهم : اعتذرت المنازل إذا درست لأن المعتذر يحاول إزالة أثر ذنبه واندراسه ٭

وقيل : هو القطع ومنه يقال للقلفة عذرة لأنها تعذر أى تقطع وللبكارة عذرة لأنها تقطع بالافتراع ، ويقال : اعتذرت المياه إذا انقطعت فالعذر لما كان سببا لقطع اللوم سمى عذرا ، والقولان منقولان عن أهل اللغة وهما على ماقال الواحدى متقاربان ﴿ قَدْ كَفَرْتُمْ ﴾ أى أظهرتم الكفر بايذاء الرسول عليه الصلاة والسلام والطعن فيه ﴿ بَعْدَ إِيمَـٰنِكُمْ ﴾ أى إظهاركم الايمان وهذا وماقبله لأن القوم منافقون فأصل الكفر فى باطنهم ولا إيمان فى نفس الأمر لهم ٭

واستدل بعضهم بالآية على أن الجد واللعب فى إظهار كلمة الكفر سواء ولاخلاف بين الأئمة فى ذلك ﴿ إِنْ نَعْفُ عَنْ طَائِفَةٍ مِّنْكُمْ ﴾ لتوبتهم وإخلاصهم على أن الخطاب لجميع المنافقين أو لتجنبهم عن الايذاء والاستهزاء على أن الخطاب للمؤذين والمستهزئين منهم ، والعفو فى ذلك عن عقوبة الدنيا العاجلة ﴿ نُعَذِّبْ طَائِفَةً بِأَنَّهُمْ كَانُوا مُجْرِمِينَ ٦٦ ﴾ أى مصرين على النفاق وهم غير التائبين أو مباشرين له وهم غير المجتنبين ■

أخرج ابن إسحق . وابن المنذر . وابن أبى حاتم عن كعب بن مالك قال من خبر فيه طول : كان الذى عفى عنه مخشى بن حمير الاشجعى فتسمى عبدالرحمن وسأل الله تعالى أن يقتل شهيدا لايعلم مقتله فقتل يوم اليمامة فلم يعلم مقتله ولاقاتله ولم يرله عين ولا أثر ٭

وفى بعض الروايات أنه لما نزلت هذه الآية تاب عن نفاقه وقال : اللهم إنى لا أزال أسمع آية تقشعر منها

الجلود و تجب منها القلوب اللهم اجعل وفاتى قتلا فى سبيلك لا يقول أحد أنا غسلت أنا كفنت أنا دفنت فأصيب يوم اليمامة واستجيب دعاؤه رضى الله تعالى عنه . ومن هنا قال مجاهد : إن الطائفة تطلق على الواحد الى الالف ، وقال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما : الطائفة الواحد والنفر ، وقرىء (يعف) و (يعذب) بالياء و بناء الفاعل فيهما وهو الله تعالى ، وقرىء (ان تعف) و (تعذب) بالتاء والبناء للمفعول . واستشكلت هذه القراءة بأن الفعل الأول مسند فيها الى الجار والمجرور ومثله يلزم تذكيره ولا يجوز تأنيثه اذا كان المجرور مؤنثا فيقال سير على الدابة ولا يقال سيرت عليها . وأجيب بأن ذلك من الميل مع المعنى والرعاية له فلذا أنث لتأنيث المجرور اذ معنى ( تعف عن طائفة ) ترحم طائفة وهو من غرائب العربية ، وقيل : لو قيل بالمشا كلة لم يبعد ، وقيل : إن نائب الفاعل ضمير الذنوب والتقدير ان تعف هى أى الذنوب ، ومن الناس من استشكل الشرطية من حيث هى بأنه كيف يصح أن يكون (نعذب طائفة) جوابا للشرط السابق ومن شرط الشرط والجزاء الاتصال بطريق السببية أو اللزوم فى الجملة وكلاهما مفقود فى الجملة ، وقد ذكر ذلك العز بن عبد السلام فى أماليه ونقله عنه العلامة ابن حجر فى ذيل الفتاوى وذكر أنه لم ير أحداً نبه على الجواب عنه لكنه يعلم من سبب النزول ، وتكلم بعد أن ساق الخبر بما لا يخلو عن غموض ، ولقد ذكرت السؤال وأنا فى عنفوان الشباب مع جوابه للعلامة المذكور لدى شيخ من أهل العلم قد حلب الدهر أشطره وطلبت منه حل ذلك فأعرض عن تقرير الجواب الذى فى الذيل وأظن أن ذلك لجهله به وشمر الذيل وكشف عن ساق للجواب من تلقاء نفسه فقال : إن الشرطية اتفاقية نحو قولك : إن كان الانسان ناطقا فالحمار ناهق وشرع فى تقرير ذلك بما تضحك منه الثكلى ولا حول ولا قوة إلا بالله العلى العظيم . وأجاب مولانا سرى الدين : بأن الجزاء محذوف مسبب عن المذكور أى فلا ينبغى ان يفتروا أو فلا يفتروا فلا بد من تعذيب طائفة ، ثم قال : فان قيل هذا التقدير لا يفيد سببية مضمون الشرط لمضمون الجزاء . قلت : يحمل على سببيته للاخبار بمضمون الجزاء أو سببيته للامر بعدم الاغترار قياسا على الاخبار ، وقد حقق الكلام فى ذلك العلامة التفتازانى عند قوله تعالى : ( قل من كان عدوا لجبريل فانه نزله على قلبك ) من سورة البقرة فى حاشية الكشاف ■

﴿ الْمُنَافِقُونَ وَالْمُنَافِقَاتُ بَعْضُهُمْ مِنْ بَعْضٍ ﴾ أى متشابهون فى النفاق كتشابه ابعاض الشىء الواحد ، والمراد الاتحاد فى الحقيقة والصورة كالماء والتراب ، والآية متصلة بجميع ماذكر من قبائحهم ، وقيل : هى متصلة بقوله تعالى : ( يحلفون بالله انهم لمنكم ) والمراد منها تكذيب قولهم المذكور وإبطال له وتقرير لقوله سبحانه : ( وماهم منكم ) وما بعد من تغاير صفاتهم وصفات المؤمنين كالدليل على ذلك ، و(من) على التقريرين اتصالية كما فى قوله عليه الصلاة والسلام : « أنت منى بمنزلة هرون من موسى » ، والتعرض لأحوال الاناث للايذان بكمال عراقتهم فى الكفر والنفاق ﴿ يَأْمُرُونَ بِالْمُنْكَرِ ﴾ أى بالتكذيب بالنبى صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمَعْرُوفِ ﴾ أى شهادة أن لا اله الا الله والاقرار بما أنزل الله تعالى كما أخرجه ابن أبى حاتم عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ■

وأخرج عن أبى العالية أنه قال : كل منكر ذكر فى القرآن المراد منه عبادة الأوثان والشيطان ، ولا يبعد أن يراد بالمنكر والمعروف ما يعم ما ذكر وغيره ويدخل فيه المذكور دخولا أوليا ، والجملة استئناف مقرر

لمضمون ما سبق مفصح عن مضادة حالهم لحال المؤمنين أو خبر ثان ﴿ وَيَقْبِضُونَ أَيْدِيَهُمْ ﴾ عن الانفاق في طاعة الله ومرضاته كما روى عن قتادة . والحسن ، وقبض اليد كناية عن الشح والبخل كما أن بسطها كناية عن الجود لأن من يعطى يمد يده بخلاف من يمنع ، وعن الجبائي أن المراد يمسكون أيديهم عن الجهاد في سبيل الله تعالى وهو خلاف الشائع في هذه الكلمة ﴿ نَسُوا اللهَ ﴾ النسيان مجاز عن الترك وهو كناية عن ترك الطاعة فالمراد لم يطيعوه سبحانه ﴿ فَنَسِيَهُمْ ﴾ منع لطفه وفضله عنهم ، والتعبير بالنسيان للمشاكلة ﴿ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ٦٧ ﴾ أي الكاملون في التمرد والفسق الذي هو الخروج عن الطاعة والانسلاخ عن كل حتى كأنهم الجنس كله ، ومن هنا صح الحصر المستفاد من الفصل وتعريف الخبر وإلا فكم فاسق سواهم ، والاظهار في مقام الاضمار لزيادة التقرير ، ولعله لم يذكر المنافقات اكتفاء بقرب العهد ، ومثله في نكتة الاظهار قوله سبحانه : ﴿ وَعَدَ اللهُ الْمُنَافِقِينَ وَالْمُنَافِقَاتِ وَالْكُفَّارَ ﴾ أي المجاهرين فهو من عطف المغاير ، وقد يكون من عطف العام على الخاص ﴿ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا ﴾ حال مقدرة من مفعول (وعد) أي مقدرين الخلود ، قيل : والمراد دخولهم وتعذيبهم بنار جهنم في تلك الحال لما يلوح لهم يقدرون الخلود في أنفسهم فلا حاجة لما قاله بعضهم من أن التقدير مقدري الخلود بصيغة المفعول ■

والاضافة إلى الخلود لأنهم لم يقدروه وإنما قدره الله تعالى لهم ، وقيل : إذا كان المراد يعذبهم الله سبحانه بنار جهنم خالدين لا يحتاج إلى التقدير ، والتعبير بالوعد للتهكم نحو قوله سبحانه : ( فبشرهم بعذاب أليم ) ﴿ هِيَ حَسْبُهُمْ ﴾ عقابا وجزاء أي فيها مايكفي من ذلك . وفيه مايدل على عظم عقابها وعذابها فانه إذا قيل للمعذب كفى هذا دل على أنه بلغ غاية النكاية ﴿ وَلَعَنَهُمُ اللهُ ﴾ أي أبعدهم من رحمته وخيره وأهانهم ، وفي إظهار الاسم الجليل من الايذان بشدة السخط ما لا يخفى ﴿ وَلَهُمْ عَذَابٌ مُقِيمٌ ٦٨ ﴾ أي نوع من العذاب غير عذاب النار دائم لا ينقطع أبدا فلا تكرار مع ما تقدم ، ولا ينافي ذلك ( هي حسبهم ) لأنه بالنظر إلى تعذيبهم بالنار ، وقيل: في دفع التكرار إن ما تقدم وعيد وهذا بيان لوقوع ما وعدوا به على أنه لا مانع من التأكيد . وقيل : إن الأول عذاب الآخرة وهذا عذاب ما يقاسونه في الدنيا من التعب والخوف من الفضيحة والقتل ونحوه ، وفسرت الاقامة بعدم الانقطاع لأنها من صفات العقلاء فلا يوصف بها العذاب فهي مجاز عما ذكر .

وجوز أن يكون وصف العذاب بها كما في قوله تعالى : ( عيشة راضية ) فالمجاز حينئذ عقلي ﴿ كَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ ﴾ التفات من الغيبة إلى الخطاب للتشديد . والكاف في محل رفع خبر لمبتدأ محذوف أي أنتم مثل الذين من قبلكم من الأمم المهلكة أو في حيز النصب بفعل مقدر أي فعلتم مثل الذين من قبلكم ، ونحوه قول النمر يصف ثور وحش وكلابا :

حتى إذا الكلاب قال لها   كاليوم مطلوبا ولا طالبا

فان أصله لم أر مطلوبا كمطلوب رأيته اليوم ولا طلبة كطلبة رأيتها اليوم فاختصر الكلام فقيل لم أر مطلوبا كمطلوب اليوم للابسته له ثم حذف المضاف اتساعا وعدم الباس ، وقيل : كاليوم وقدم على الموصوف فصار

حالا للاعتناء والمبالغة وحذف الفعل للقرينة الحالية ووجه الشبه المعمولية لفعل محذوف . وقوله سبحانه : ﴿ كَانُوا أَشَدَّ مِنْكُمْ قُوَّةً وَأَكْثَرَ أَمْوَالًا وَأَوْلَادًا ﴾ الخ تفسير للتشبيه وبيان لوجه الشبه بين المخاطبين ومن قبلهم فلامحل لها من الاعراب . وفيه ايذان بأن المخاطبين أولى وأحق بأن يصيبهم ماأصابهم ﴿ فَاسْتَمْتَعُوا بِخَلَاقِهِمْ ﴾ أى تمتعوا بنصيبهم من ملاذ الدنيا ، وفى صيغة الاستفعال ماليس فى التفعل من الاستمدادة والاستدامة فى التمتع ، واشتقاق الخلاق من الخلق بمعنى التقدير وهو أصل معناه لغة ﴿ فَاسْتَمْتَعْتُمْ بِخَلَاقِكُمْ كَمَا اسْتَمْتَعَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ بِخَلَاقِهِمْ ﴾ ذم الاولين باستمتاعهم بحظوظهم الخسيسة من الشهوات الفانية والتهائهم فيها عن النظر فى العاقبة والسعى فى تحصيل اللذائذ الحقيقية تمهيداً لذم المخاطبين بمشابهتهم واقتفاء أثرهم ، ولذلك اختير الاطناب بزيادة ( فاستمتعوا بخلاقهم ) وهذا كما تريد أن تنبه بعض الظلمة على سماجة فعله فتقول أنت مثل فرعون كان يقتل بغير جرم ويعذب ويعسف وأنت تفعل مثله ، ومحل الكاف النصب على أنه نعت لمصدر محذوف أى استمتعتم استمتاعا كاستمتاع الذين ﴿ وَخُضْتُمْ ﴾ أى دخلتم فى الباطل ﴿ كَالَّذِي خَاضُوا ﴾ أى كالذين فحذفت نونه تخفيفا كما فى قوله:

إن الذى حانت بفلج دماؤهم هم القوم كل القوم ياأم خالد

ويجوز أن يكون الذى صفة لمفرد اللفظ مجموع المعنى كالفوج والفريق فلوحظ فى الصفة اللفظ وفى الضمير المعنى أو هو صفة مصدر محذوف أى كالخوض الذى خاضوه ورجح بعدم التكلف فيه ، وقال الفراء: إن الذى تكون مصدرية وخرج هذا عليه أى كخوضهم وهو كما قال أبو البقاء نادر ، وهذه الجملة عطف على ماقبلها وحينئذ إما أن يقدر فيها مايجعلها على طرزه لعطفها عليه أولا يقدر إشارة إلى الاعتناء بالأول ﴿ أُولَٰئِكَ ﴾ إشارة إلى المتصفين بالصفات المعدودة من المشبهين والمشبه بهم ، وكونه اشارة إلى الأخير يقتضى أن يكون حكم المشبهين مفهوما ضمنا ويؤدى إلى خلو تلوين الخطاب عن الفائدة إذ الظاهر حينئذ أولئكم والخطاب لسيد المخاطبين عليه الصلاة والسلام أولكل من يصلح له أى أولئك المتصفون بماذكر من القبائح ﴿ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ ﴾ أى التى كانوا يستحقون بها أجورا حسنة لو قارنت الايمان ، والحبط السقوط والبطلان والاضمحلال ، والمراد لم يستحقوا عليها ثوابا وكرامة ﴿ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ ﴾ أما فى الآخرة فظاهر وأما فى الدنيا فلأن ماحصل لهم من الصحة والسعة ونحوهما ليس الابطريق الاستدراج كما نطقت به الآيات دون الكرامة ﴿ وَأُولَٰئِكَ ﴾ الموصوفون بحبط الأعمال فى الدارين ﴿ هُمُ الْخَاسِرُونَ ٦٩ ﴾ أى الكاملون فى الخسران الجامعون لمباديه وأسبابه طرا .

وإيراد اسم الاشارة فى الموضعين للاشعار بعلية الأوصاف المشار اليها للحبط والخسران ﴿ أَلَمْ يَأْتِهِمْ ﴾ أى المنافقين ﴿ نَبَأُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ ﴾ أى خبرهم الذى له شأن والاستفهام للتقرير والتحذير ﴿ قَوْمِ نُوحٍ ﴾ أغرقوا بالطوفان ﴿ وَعَادٍ ﴾ أهلكوا بالريح ﴿ وَثَمُودَ ﴾ أهلكوا بالرجفة، وغير الاسلوب فى القومين لأنهم لم يشتهروا بنبيهم . وقيل : لأن الكثير منهم آمن ﴿ وَقَوْمِ إِبْرَاهِيمَ ﴾ أهلك نمروذ رئيسهم ببعوض وأبيدوا بعده لكن لابسبب سماوى كغيرهم ﴿ وَأَصْحَابِ مَدْيَنَ ﴾ أى أهلها وهم قوم شعيب عليه السلام أهلكوا

بالنار يوم الظلة أو بالصيحة والرجفة أو بالنار والرجفة على اختلاف الروايات ﴿ وَالْمُؤْتَفِكَاتِ ﴾ جمع مؤتفكة من الائتفاك وهو الانقلاب بجعل أعلى الشئ أسفل بالخسف ، والمراد بها إما قريات قوم لوط عليه السلام فالائتفاك على حقيقته فانها انقلبت بهم وصار عاليها سافلها وأمطر على من فيها حجارة من سجيل وإما قريات المكذبين المتمردين مطلقا فالائتفاك مجاز عن انقلاب حالها من الخير إلى الشر على طريق الاستعارة كقول ابن الرومى :

وما الخسف أن تلقى أسافل بلدة  أعاليها بل أن تسود الأراذل

لأنها لم يصبها كلها الائتفاك الحقيقى ﴿ أَتَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ ﴾ استئناف لبيان نبئهم، وضمير الجمع للجميع لا للمؤتفكات فقط ﴿ فَمَا كَانَ اللَّهُ لِيَظْلِمَهُمْ ﴾ أى فكذبوهم فأهلكهم الله تعالى فما كان الخ، فالفاء للعطف على ذلك المقدر الذى ينسحب عليه الكلام ويستدعيه النظام ، أى لم يكن من عادته سبحانه ما يشبه ظلم الناس كالعقوبة بلا جرم ، وقد يحمل على استمرار النفى أى لا يصدر منه سبحانه ذلك أصلا بل هو أبلغ كما لا يخفى . وقول الزمخشرى : أى فما صح منه أن يظلمهم وهو حكيم لا يجوز عليه القبيح مبنى على الاعتزال ؛ ﴿ وَلَٰكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ٧٠ ﴾ حيث عرضوها بمقتضى استعدادهم للعقاب بالكفر والتكذيب ؛ والجمع بين صيغتى الماضى والمستقبل للدلالة على الاستمرار ، وتقديم المفعول على ما قرره بعض الافاضل لمجرد الاهتمام به مع مراعاة الفاصلة من غير قصد الى قصر المظلومية عليهم على رأى من لا يرى التقديم موجبا للقصر كابن الاثير فيما قيل ﴿ وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ ﴾ بيان لحسن حال المؤمنين والمؤمنات حالا ومآلا بعد بيان حال أضدادهم عاجلا وآجلا ، وقوله سبحانه : ﴿ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ ﴾ يقابل قوله تعالى فيما مر : (بعضهم من بعض ) ، وتغيير الاسلوب للاشارة الى تناصرهم وتعاضدهم بخلاف أولئك ؛ وقوله عز وجل : ﴿ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ ﴾ ظاهر المقابلة ( ليأمرون بالمنكر )الخ والكلام فى المنكر والمعروف معروف، وقوله جل وعلا: ﴿ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ ﴾ فى مقابلة (نسوا الله) وقوله تعالى جده : ﴿ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ ﴾ فى مقابلة ( يقبضون أيديهم ) وقوله تبارك وتعالى : ﴿ وَيُطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ ﴾ أى فى سائر الأمور فى مقابلة وصف المنافقين بكمال الفسق والخروج عن الطاعة ، وقيل : هو فى مقابلة ( نسوا الله ) ، وقوله سبحانه : (ويقيمون الصلاة) زيادة مدح ، وقوله تعالى شأنه : ﴿ أُولَٰئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ ﴾ فى مقابلة (فنسيهم) المفسر بمنع لطفه ورحمته سبحانه ، وقيل : فى مقابلة ( أولئك هم الفاسقون ) لأنه بمعنى المتقين المرحومين ، والاشارة الى المؤمنين والمؤمنات باعتبار اتصافهم بما سلف من الصفات الجليلة ، والاتيان بما يدل على البعد لما مر غير مرة ؛

والسين على ما قال الزمخشرى وتبعه غير واحد لتأكيد الوعد وهى كما تفيد ذلك تفيد تأكيد الوعيد ، ونظر فيه صاحب التقريب ووجه ذلك بأن السين فى الاثبات فى مقابلة لن فى النفى فتكون بهذا الاعتبار تأكيدا لما دخلت عليه ولا فرق فى ذلك بين أن يكون وعدا أو وعيدا أو غيرهما . وقال العلامة ابن حجر : ما زعمه الزمخشرى من أن السين تفيد القطع بدخولها مردود بان القطع انما فهم من المقام لا من الوضع وهو توطئة

لمذهبه الفاسد فى تحتم الجزاء ومن غفل عن هذه الدسيسة وجهه . وتعقبه الفهامة ابن قاسم بأن هذا لاوجه له لأنه امر نقلى لايدفعه ماذكر ونسبة الغفلة للأئمة إنما أوجبه حب الاعتراض . وحينئذ فالمعنى أولئك المنعوتون بما فصل من النعوت الجليلة يرحمهم الله تعالى لا محالة ﴿ انَّ اللهَ عَزيزٌ ﴾ قوى قادر على كل شىء لايمتنع عليه ما يريده ﴿ حَكِيمٌ ٧١ ﴾ يضع الأشياء مواضعها ومن ذلك النعمة والنقمة ، والجملة تعليل للوعد ، وقوله تعالى :

﴿ وَعَدَ اللهُ الْمُؤْمنينَ وَالْمُؤْمنَات جَنَّات تَجْرى منْ تَحْتهَا الْأَنْهَارُ خَالدينَ فيهَا ﴾ فى مقابلة الوعيد السابق للمنافقين المعبر عنه بالوعد تهكما كما مر ، ويفهم من كلام البعض أن قوله سبحانه : ( سيرحمهم ) بيان لافاضة آثار الرحمة الدنيوية من التأييد والنصر وهذا تفصيل لآثار رحمته سبحانه الأخروية . والاظهار فى مقام الاضمار لزيادة التقرير والاشعار بعلية الايمان لما تعلق به الوعد ، ولم يضم اليه باقى الاوصاف للايذان بانه من لوازمه ومستتبعاته ، والكلام فى خالدين هنا كالكلام فيما مر ﴿ وَمَسَاكنَ طَيِّبَةً ﴾ أى تستطيبها النفوس أو يطيب فيها العيش فالاسناد اما حقيقى أو مجازى *

وأخرج ابن أبى حاتم . وابن مردويه عن الحسن قال : سألت عمران بن حصين . وأباهريرة عن تفسير (ومساكن طيبة) فقالا : على الخبير سقطت سألنا عنها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : «قصر من لؤلؤة فى الجنة فى ذلك القصر سبعون دارا من ياقوتة حمراء فى كل دار سبعون بيتا من زمردة خضراء فى كل بيت سبعون سريرا على كل سرير سبعون فراشا من كل لون على كل فراش امرأة من الحور العين فى كل بيت سبعون مائدة فى كل مائدة سبعون لونا من كل طعام فى كل بيت سبعون وصيفاً ووصيفة فيعطى المؤمن من القوة فى كل غداة مايأتى على ذلك كله » ﴿ فى جَنَّـٰت عَدْن ﴾ قيل : هو علم لمكان مخصوص بدليل قوله تعالى : (جنات عدن التى وعد الرحمن) حيث وصف فيه بالمعرفة ، ولما أخرجه البزار . والدار قطنى فى المختلف والمؤتلف . وابن مردويه من حديث أبى الدرداء قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم «عدن دار الله تعالى لم ترها عين ولم تخطر على قلب بشر لا يسكنها غير ثلاثة : النبيون . والصديقون . والشهداء يقول الله سبحانه طوبى لمن دخلك » وروى عن عبد الله بن عمرو بن العاص أن فى الجنة قصرا يقال له عدن حوله البروج والمروج له خمسة آلاف باب لا يدخله الا نبى أو صديق أو شهيد . وعن ابن مسعود أنها بطنان الجنة وسرتها . وقال عطاء بن السائب : عدن نهر فى الجنة جناته على حافاته . وقيل : العدن فى الأصل الاستقرار والثبات ويقال : عدن بالمكان إذا أقام . والمراد به هنا الاقامة على وجه الخلود لأنه الفرد الكامل المناسب لمقام المدح أى فى جنات إقامة وخلود ، وعلى هذا الجنات كلها جنات عدن ( لايبغون عنها حولا ) والتغاير بين المساكن والجنات المشعر به العطف إماذاتى بناء على أن يراد بالجنات غير عدن وهى لعامة المؤمنين وعدن للنبيين عليهم الصلاة والسلام والصديقين والشهداء أو يراد بها البساتين أنفسها وهى غير المساكن كما هو ظاهر ، فالوعد حينئذ صريحاً بشيئين البساتين والمساكن فلكل أحد جنة ومسكن وإما تغاير وصفى فيكون كل منهما عاما ولكن الأول باعتبار اشتمالها على الانهار والبساتين والثانى لابهذا الاعتبار . وكأنه وصف ماوعدوا به

أولا بأنه من جنس ماهو أشرف الاماكن المعروفة عندهم من الجنات ذات الانهار الجارية لتميل اليه طباعهم أول مايقرع أسماعهم ثم وصفه بأنه محفوف بطيب العيش معرى عن شوائب الكدورات التى لاتكاد تخلو عنها أماكن الدنيا وأهلها وفيها ما تشتهى الانفس وتلذ الاعين ثم وصف بأنه دار اقامة بلا ارتحال وثبات بلا زوال ولايعد هذا تكراراً لقوله سبحانه : ( خالدين فيها ) كما لايخفى ثم وعدهم جل شأنه كما يفهم من الكلام هو ماأجل وأعلى من ذلك كله بقوله تبارك وتعالى : ﴿ وَرِضْوَانٌ مِّنَ اللهِ ﴾ أى وقدر يسير من رضوانه سبحانه ﴿ أَكْبَرُ ﴾ ولقصد افادة ذلك عدل عن رضوان الله الاخصر إلى مافى النظم الجليل . وقيل : افادة العدول كون ماذكر أظهر فى توجه الرضوان اليهم . ولعله إنما لم يعبر بالرضا تعظيما لشأن الله تعالى فى نفسه لأن فى الرضوان من المبالغة ما لايخفى ولذلك لم يستعمل فى القرآن إلا فى رضاء الله سبحانه . وإنما كان ذلك أكبر لأنه مبدأ لحلول دار الاقامة ووصول كل سعادة وكرامة وهو غاية أرب المحبين ومنتهى أمنية الراغبين ه

وقد أخرج الشيخان . وغيرهما عن أبى سعيد الخدرى قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إن الله تعالى يقول لأهل الجنة : ياأهل الجنة . فيقولون : لبيك ربنا وسعديك والخير فى يديك ، فيقول : هل رضيتم؟ فيقولون : ربنا ومالنا لانرضى وقد أعطيتنا مالم تعط أحدا من خلقك . فيقول : ألا أعطيكم أفضل من ذلك فيقولون : وأى شىء أفضل من ذلك يا ربنا ؟ فيقول أحل عليكم رضوانى فلا أسخط عليكم بعده أبدا » ولعل عدم نظم هذا الرضوان فى سلك الوعد على طرز ماتقدم مع عزته فى نفسه لأنه متحقق فى ضمن كل موجود ولأنه مستمر فى الدارين ﴿ ذَٰلِكَ ﴾ أى جميع ماذكر ﴿ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ٧٢ ﴾ دون مايعده الناس فوزا من حظوظ الدنيا فانها مع قطع النظر عن فنائها وتغيرها وتنغصها بالآلام ليست بالنسبة إلى أدنى شىء من نعيم الآخرة الا بمثابة جناح البعوض ، وفى الحديث « لو كانت الدنيا تزن عند الله جناح بعوضة ماسقى منها كافرا شربة ماء » ولله در من قال :

تالله لو كانت الدنيا باجمعها تبقى علينا ومامن رزقها رغدا
ماكان من حق حر أن يذل بها فكيف وهى متاع يضمحل غدا

وجوز أن تكون الاشارة إلى الرضوان فهو فوز عظيم يستحقر عنده نعيم الدنيا وحظوظها أيضا أو الدنيا ونعيمها والجنة ومافيها ، وعلى الاحتمالين لا ينافى قوله سبحانه : ( أعد الله لهم جنات تجرى من تحتها الأنهار خالدين فيها ذلك هو الفوز العظيم ) فقد فسرفيه ـ العظيم ـ بما يستحقر عنده نعيم الدنيا فتدبر ه

﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ ﴾ ظاهره يقتضى مقاتلة المنافقين وهم غير مظهرين للكفر ولانحكم بالظاهر لأنا نحكم بالظاهر كما فى الخبر ولذا فسر ابن عباس . والسدى . ومجاهد جهاد الأولين بالسيف والآخرين باللسان وذلك بنحو الوعظ والزام الحجة بناء على أن الجهاد بذل الجهد فى دفع مالا يرضى وهو أعم من أن يكون بالقتال أو بغيره فان كان حقيقة فظاهر والاحمل على عموم المجاز . وروى عن الحسن . وقتادة أن جهاد المنافقين باقامة الحدود عليهم . واستشكل بأن اقامتها واجبة على غيرهم أيضا فلا يختص ذلك بهم . وأشار فى الاحكام إلى دفعه بأن أسباب الحد فى زمنه صلى الله تعالى عليه وسلم أكثر ماصدرت عنهم ، وأما القول بأن المنافق بمعنى

الفاسق عند الحسن فغير حسن . وروى ـ والعهدة على الراوى ـ أن قراءة أهل البيت رضى الله تعالى عنهم (جاهد الكفار بالمنافقين) والظاهر أنها لم تثبت ولم يروها إلا الشيعة وهم بيت الكذب ﴿ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ ﴾ أى على الفريقين فى الجهاد بقسميه ولا ترفق بهم . عن عطاء نسخت هذه الآية كل شيء من العفو والصفح ﴿ وَمَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ ﴾ استئناف لبيان آجل أمرهم إثر بيان عاجله . وذكر أبو البقاء فى هذه ثلاثة أوجه : أحدها أنها واو الحال والتقدير افعل ذلك فى حال استحقاقهم جهنم وتلك الحال حال كفرهم ونفاقهم ، والثانى أنها جيء بها تنبيها على ارادة فعل محذوف أى واعلم أن مأواهم جهنم ، والثالث أن الكلام محمول على المعنى وهو أنه قد اجتمع لهم عذاب الدنيا بالجهاد والغلظة وعذاب الآخرة بجعل جهنم مأواهم ﴿ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ ٧٣ ﴾ تذييل لما قبله والمخصوص بالذم محذوف أى مصيرهم ﴿ يَحْلِفُونَ بِاللَّهِ مَا قَالُوا ﴾ استئناف لبيان ماصدر منهم من الجرائم الموجبة لما مر *

أخرج ابن جرير . وابن المنذر . وابن أبى حاتم عن قتادة قال: ذكر لنا أن رجلين اقتتلا أحدهما من جهينة والآخر من غفار وكانت جهينة حلفاء الانصار فظهر الغفارى على الجهينى فقال عبدالله بن أبى للأوس انصروا أخاكم والله ما مثلنا ومثل محمد ﷺ وحاشاه عما يقول هذا المنافق إلا كما قال القائل: سمن كلبك يأكلك والله لئن رجعنا إلى المدينة ليخرجن الاعز منها الأذل فسعى بها رجل من المسلمين إلى رسول الله ﷺ فارسل اليه فجعل يحلف بالله تعالى ما قاله فنزلت ﴿ وأخرج ابن اسحق . وابن أبى حاتم عن كعب بن مالك قال: لما نزل القرآن فيه ذكر المنافقين قال الجلاس (١) بن سويد: والله لئن كان هذا الرجل صادقا لنحن شر من الحمير فسمعهما عمير بن سعد فقال: والله يا جلاس إنك لأحب الناس الى وأحسنهم عندى أثرا ولقد قلت مقالة لئن ذكرتها لتفضحنك ولئن سكت عنها لتهلكنى ولاحداهما أشد على من الأخرى فمشى الى رسول الله ﷺ فذكر له ما قال الجلاس فحلف بالله تعالى ما قال ولقد كذب على عمير فنزلت ﴿

وأخرج عبد الرزاق عن ابن سيرين أنها لما نزلت أخذ النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بأذن عمير فقال : وفت اذنك ياغلام وصدقك ربك وكان يدعو حين حلف الجلاس اللهم أنزل على عبدك ونبيك تصديق الصادق وتكذيب الكاذب ﴿ وأخرج عن عروة ان الجلاس تاب بعد نزولها وقبل منه . وأخرج ابن جرير . وأبو الشيخ . والطبرانى . وابن مردويه عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال: كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم جالسا فى ظل شجرة فقال : انه سيأتيكم انسان ينظر اليكم بعينى شيطان فاذا جاء فلا تكلموه فلم يلبثوا أن طلع رجل أزرق العينين فدعاه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال: علام تشتمنى أنت وأصحابك ؟ فانطلق فجاء باصحابه فحلفوا بالله تعالى ما قالوا حتى تجاوز عنهم وأنزل الله تعالى الآية ، واسناد الحلف الى ضمير الجمع على هذه الرواية ظاهر وأما على الروايتين الاولين فقيل: لأنهم رضوا بذلك واتفقوا عليه فهو من اسناد الفعل الى سببه أو لأنه جعل الكلام لرضاهم به كأنهم فعلوه ولاحاجة الى عموم المجاز لأن الجمع بين الحقيقة والمجاز جائز فى المجاز العقلى وليس محلا للخلاف، وايثار صيغة الاستقبال فى (يحلفون) على سائر الروايات لاستحضار الصورة أو للدلالة على تكرير الفعل وهو قائم مقام القسم، و(ماقالوا) جوابه ﴿ وَلَقَدْ قَالُوا كَلِمَةَ الْكُفْرِ ﴾

---

(١) بوزن غراب اه منه

هي ما حكى من قولهم والله مامثلنا الخ أو والله لئن كان هذا الرجل صادقا الخ أو الشتم الذى وبخ عليه عليه الصلاة والسلام ، والجملة مع ماعطف عليها اعتراض ﴿ وَكَفَرُوا بَعْدَ إِسْلَامِهِمْ ﴾ أظهروا مافى قلوبهم من الكفر بعد اظهار الاسلام والافكفرهم الباطن كان ثابتاقبل والاسلام الحقيقى لاوجودله ﴿ وَهَمُّوا بِمَا لَمْ يَنَالُوا ﴾ من الفتك برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حين رجع من غزوة تبوك .أخرج البيهقى فى الدلائل عن حذيفة بن اليمان قال كنت آخذا بخطام ناقة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أقود به وعمار يسوق أو أنا أسوق وعمار يقود حتى إذا كنا بالعقبة فاذا أنا باثنى عشر راكبا قد اعترضوا فيها فأنبهت رسول الله ﷺ فصرخ بهم فولوا مدبرين فقال لنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: هل عرفتم القوم؟ قلنا: لا يارسول الله كانوا متلثمين ولكن قد عرفنا الركاب قال: هؤلاء المنافقون إلى يوم القيامة. هل تدرون ما أرادوا؟ قلنا: لا. قال: أرادوا أن يزلوا رسول الله ﷺ فى العقبة فيلقوه منها قلنا: يارسول الله أولا تبعث إلى عشائرهم حتى يبعث لك كل قوم برأس صاحبهم قال: أكره أن يتحدث العرب عنا أن محمدا عليه الصلاة والسلام قاتل بقوم حتى إذا أظهره الله تعالى بهم أقبل عليهم يقتلهم، ثم قال: اللهم ارمهم بالدبيلة، قلنا: يارسول الله وما الدبيلة؟ قال: شهاب من نار يقع على نياط قلب أحدهم فيهلك وكانوا كلهم كما أخرج ابن سعد عن نافع بن جبير من الانصار أو من حلفائهم ليس فيهم قرشى ، ونقل الطبرسى عن الباقر رضى الله تعالى عنه أن ثمانية منهم من قريش وأربعة من العرب لا يعول عليه *

وقد ذكر البيهقى من رواية ابن اسحق اسماءهم وعد منهم الجلاس بن سويد ، ويشكل عليه رواية أنه تاب وحسنت توبته مع قوله عليه الصلاة والسلام فى الخبر «هؤلاء المنافقون إلى يوم القيامة» إلا أن يقال: إن ذلك باعتبار الغالب، وقيل: المراد بالموصول إخراج المؤمنين من المدينة على ماتضمنه الخبر المار عن قتادة ، وأخرج ابن أبى حاتم عن السدى . وأبو الشيخ عنه وعن أبى صالح أنهم أرادوا أن يتوجوا عبد الله بن أبى بتاج ويجعلوه حكما ورئيسا بينهم وإن لم يرض رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقيل : أرادوا أن يقتلوا عميراً لرده على الجلاس كما مر *

﴿ وَمَا نَقَمُوا ﴾ أى ما كرهوا وعابوا شيئا ﴿ إِلَّا أَنْ أَغْنَاهُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ مِنْ فَضْلِهِ ﴾ فالاستثناء مفرغ من أعم المفاعيل أى ومانقموا الايمان لأجل شئ الا لاغناء الله تعالى إياهم فيكون الاستثناء مفرغا من أعم العلل وهو على حد قولهم: مالى عندك ذنب إلا أنى أحسنت اليك ، وقوله :

ما نقم الناس من أمية إلا أنهم يحلمون إن غضبوا (١)

وهو متصل على إدعاء دخوله بناء على القول بأن الاستثناء المفرغ لا يكون منقطعا، وفيه تهكم وتأكيد الشيء بخلافه كقوله * ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم * البيت ، وأصل النقمة كما قال الراغب الانكار باللسان والعقوبة والأمر على الأول ظاهر وأما على الثانى فيحتاج إلى ارتكاب المجاز بأن يراد وجدان مايورث النقمة ويقتضيه، وضمير (أغناهم) للمنافقين على ماهو الظاهر، وكان إغناؤهم بأخذ الدية، فقد روى أنه كان للجلاس مولى قتل وقد غلب على ديته فأمر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بها اثنى عشر ألفا فأخذها واستغنى، وعن قتادة أن الدية كانت لعبد الله بن أبى وزيادة الألفين كانت على عادتهم فى الزيادة على الدية تكرما وكانوا يسمونها شنقا كما فى الصحاح . وأخرج ابن أبى حاتم عن عروة قال: كان جلاس تحمل حمالة أوكان عليه دين فأدى عنه

---

(١) نسخة مانقموا من بنى أمية الخ اه منه

رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وذلك قوله سبحانه: (وما نقموا) الآية، ولا يخفى أن الاغناء على الأول أظهر، وقيل: كان إغناؤهم بما من الله تعالى به من الغنائم فقد كانوا كما قال الكلبي قبل قدوم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم المدينة محاويج فى ضنك من العيش فلما قدم عليه الصلاة والسلام أثروا بها، والضمير على هذا يجوز أن يكون للمؤمنين فيكون الكلام متضمنا ذم المنافقين بالحسد كما أنه على الأول متضمن لذمهم بالكفر وترك الشكر، وتوحيد ضمير فضله لا يخفى وجهه ﴿ فَإِنْ يَتُوبُوا ﴾ عما هم عليه من القبائح ﴿ يَكُ ﴾ أى التوب، وقيل: أى التوبة ويغتفر مثل ذلك فى المصادر *

وقد يقال: التذكير باعتبار الخبر أعنى قوله سبحانه: ﴿ خَيْرًا لَهُمْ ﴾ أى فى الدارين، وهذه الآية على ما فى بعض الروايات كانت سببا لتوبته وحسن إسلامه لطفاً من الله تعالى به وكرما ﴿ وَإِنْ يَتَوَلَّوْا ﴾ أى استمروا على ما كانوا عليه من التولى والاعراض عن إخلاص الإيمان أو أعرضوا عن التوبة *

﴿ يُعَذِّبْهُمُ اللَّهُ عَذَابًا أَلِيمًا فِي الدُّنْيَا ﴾ بمتاعب النفاق وسوء الذكر ونحو ذلك، وقيل: المراد بعذاب الدنيا عذاب القبر أو ما يشاهدونه عند الموت، وقيل: المراد به القتل ونحوه على معنى أنهم يقتلون إن اظهروا الكفر بناءاً على أن التولى مظنة الاظهار فلا ينافى ماتقدم من أنهم لا يقتلون وأن الجهاد فى حقهم غير ماهو المتبادر *

﴿ وَالْآخِرَةِ ﴾ وعذابهم فيها بالنار وغيرها من أفانين العقاب ﴿ وَمَا لَهُمْ فِي الْأَرْضِ ﴾ أى فى الدنيا، والتعبير بذلك للتعميم أى مالهم فى جميع بقاعها وسائر أقطارها ﴿ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ ٧٤ ﴾ ينقذهم من العذاب بالشفاعة أو المدافعة، وخص ذلك فى الدنيا لأنه لا ولى ولا نصير لهم فى الآخرة قطعا فلا حاجة لنفيه *

هذا ﴿ ومن باب الاشارة فى الآيات ﴾ ( عفا الله عنك لم اذنت لهم ) الخ فيه اشارة الى علو مقامه صلى الله تعالى عليه وسلم ورفعة شأنه على سائر الاحباب حيث آذنه بالعفو قبل العتاب، ولو قال له: لم اذنت لهم عفى الله عنك لذاب، وعبر سبحانه بالماضى المشير الى سبق الاصطفاء لئلا يوحشه عليه الصلاة والسلام الانتظار ويشتغل قلبه الشريف باستمطار العفو من سحاب ذلك الوعد المدرار، وانظر كم بين عتابه جل شأنه لحبيبه عليه الصلاة والسلام على الأذن لأولئك المنافقين وبين رده تعالى على نوح عليه السلام قوله: (ان ابنى من اهلى) بقوله سبحانه: ( يانوح إنه ليس من أهلك ) الى قوله تبارك وتعالى: ( إنى اعظك ان تكون من الجاهلين) ومن ذلك يعلم الفرق - وهو لعمرى غير خفى - بين مقام الحبيب ورتبة الصفى، وقد قيل: إن المحب يعتذر عن حبيبه ولا ينقصه عنده كلام معيبه، وأنشد:

ماحطك الواشون عن رتبة كلا وما ضرك مغتاب
كأنهم اثنوا ولم يعلموا عليك عندى بالذى عابوا

﴿ وقال الآخر ﴾

فى وجهه شافع يمحو اساءته عن القلوب ويأتى بالمعاذير

وقال: واذا الحبيب أتى بذنب واحد جاءت محاسنه بألف شفيع

وقوله سبحانه : (لا يستأذنك الذين لا يؤمنون بالله واليوم الآخر) فيه اشارة إلى أن المؤمن إذا سمع بخبر خير طار اليه وأتاه ولو مشيا على رأسه ويديه ولا يفتح فيه فاه بالاستئذان . وهل يستأذن فى شرب الماء ظمآن؟ .

وقال الواسطى : إن المؤمن الكامل مأذون فى سائر أحواله إن قام قام باذن وإن قعد قعد باذن وإن لله سبحانه عبادا به يقومون وبه يقعدون . ومن شأن المحبة امتثال أمر المحبوب كيفما كان :

لو قال تيها قف على جمر الغضى     لوقفت ممتثلا ولم أتوقف

( إنما يستأذنك الذين لا يؤمنون بالله واليوم الآخر ) الخ أى إنما يستأذنك المنافقون رجاء أن لا تأذن لهم بالخروج فيستريحوا من نصب الجهاد ( ولو أرادوا الخروج لأعدوا له عدة ) فقد قيل: « لو صح منك الهوى أرشدت للحيل » ( ولكن كره الله انبعاثهم فثبطهم ) اشارة إلى خذلانهم لسوء استعدادهم ( وإن جهنم لمحيطة بالكافرين ) لأن الاخلاق السيئة والاعمال القبيحة محيطة بهم وهى النار بعينها غاية الأمر انها ظهرت فى هذه النشأة بصورة الأخلاق والأعمال وستظهر فى النشأة الأخرى بالصورة الأخرى ، وقوله تعالى : (ولا يأتون الصلاة الاوهم كسالى ) فيه اشارة إلى حرمانهم لذة طعم العبودية واحتجابهم عن مشاهدة جمال معبودهم وأنهم لم يعلموا أن المصلى يناجى ربه وأن الصلاة معراج العبد إلى مولاه ، ومن هنا قال صلى الله تعالى عليه وآله وسلم « وجعلت قرة عينى فى الصلاة » . وقال محمد بن الفضل : من لم يعرف الآمر قام إلى الأمر على حد الكسل ومن عرف الآمر قام إلى الامر على حد الاستغنام والاستروح ، ولذا كان عليه الصلاة والسلام يقول لبلال : (ارحنا يا بلال ) وقوله تعالى : ( فلا تعجبك أموالهم ولا أولادهم) فيه تحذير للمؤمنين أن يستحسنوا ما مع أهل الدنيا من الأموال والزينة فيحتجبوا بذلك عن عمل الآخرة ورؤيتها ، وقد ذكروا أن الناظر إلى الدنيا بعين الاستحسان من حيث الشهوة والنفس والهوى يسقط فى ساعته عن مشاهدة أسرار الملكوت وأنوار الجبروت ، وقوله سبحانه : ( ولو أنهم رضوا ما آتاهم الله ورسوله ) الخ فيه ارشاد إلى آداب الصادقين والعارفين والمريدين ، وعلامة الراضى النشاط بما استقبله من الله تعالى والتلذذ بالبلاء . فكل ما فعل المحبوب محبوب .

رؤى اعمى أقطع مطروح على التراب يحمد الله تعالى ويشكره . فقيل له فى ذلك فقال : وعزته وجلاله لو قطعنى اربا اربا ما ازددت له الا حبا ، ولله تعالى در من قال :

أنا راض بالذى ترضونه     لكم المنة عفوا وانتقاما

ثم إنه سبحانه قسم جوائز فضله على ثمانية أصناف من عباده فقال سبحانه : ( انما الصدقات للفقراء ) الخ ، والفقراء فى قول المتجردون بقلوبهم وأبدانهم عن الكونين ( والمساكين ) هم الذين سكنوا الى جمال الانس ونور القدس حاضرين فى العبودية بنفوسهم غائبين فى أنوار الربوبية بقلوبهم فمن رآهم ظنهم بلا قلوب ولم يدر أنها تسرح فى رياض جمال المحبوب ، وأنشد :

مساكين أهل العشق ضاعت قلوبهم     فهم أنفس عاشوا بغير قلوب

(والعاملون) هم اهل التمكين من العارفين وأهل الاستقامة من الموحدين الذين وقعوا فى نور البقاء فأورثهم البسط والانبساط ، فيأخذون منه سبحانه ويعطون له ، وهم خزان خزائن جوده المنفقون على أوليائه ، قلوبهم معلقة بالله سبحانه لا بغيره من العرش الى الثرى ( والمؤلفة قلوبهم) هم المريدون السالكون طريق محبته تعالى برقة قلوبهم وصفاء نياتهم وبذلوا مهجهم فى سوق شوقه وهم عند الاقوياء ضعفاء الاحوال (وفى الرقاب)

هم الذين رهنت قلوبهم بلذة محبة الله تعالى وبقيت نفوسهم فى المجاهدة فى طريقه سبحانه لم يبلغوا بالكلية الى الشهود فتارة تراهم فى لجج بحر الارادة ، وأخرى فى سواحل بحر القرب . وطوراً هدف سهام القهر . ومرة مشرق أنوار اللطف ولا يصلون الى الحقيقة مادام عليهم بقية من المجاهدة والمكاتب عبد مابقى عليه درهم والأحرار ماوراء ذلك وقليل ماهم

أتمنى على الزمان محالا ان ترى مقلتاى طلعة حر

( والغارمين ) هم الذين ماقضوا حقوق معارفهم فى العبودية وما أدركوا فى إيقانهم حقائق الربوبية . والمعرفة غريم لايقضى دينه (وفى سبيل الله) هم المحاربون نفوسهم بالمجاهدات والمرابطون بقلوبهم فى شهود الغيب لكشف المشاهدات (وابن السبيل) هم المسافرون بقلوبهم فى بوادى الأزل وبأرواحهم فى قفار الأبد وبعقولهم فى طرق الآيات وبنفوسهم فى طلب أهل الولايات (فريضة من الله) على أهل الايمان أن يعطوا هؤلاء الأصناف من مال الله سبحانه لدفع احتياجهم الطبيعى (والله عليم) بأحوال هؤلاء وغيبتهم عن الدنيا (حكيم) حيث أوجب لهم ماأوجب ، ومن الناس من فسر هذه الأصناف بغير ماذكر ولا أرى التفاسير بأسرها متكفلة بالجمع والمنع ( ومنهم الذين يؤذون النبي ويقولون هو أذن ) عابوه عليه الصلاة والسلام وحاشاه من العيب بسلامة القلب وسرعة القبول والتصديق لما يسمع . فصدقهم جل شأنه ورد عليهم بقوله سبحانه : (قل) هو (أذن خير لكم) أى هو كذلك لكن بالنسبة إلى الخير . وهذا من غاية المدح فان النفس القدسية الخيرية تتأثر بما يناسبها ، أى أنه عليه الصلاة والسلام يسمع ماينفعكم ومافيه صلاحكم دون غيره . ثم بين ذلك بقوله تعالى : (يؤمن بالله) الخ ، وقد غرهم - قاتلهم الله تعالى حتى قالوا ما قالوا - كرم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم حيث لم يشافههم برد مايقولون رحمة منه بهم ، وهو عليه الصلاة والسلام الرحمة الواسعة . وعن بعضهم أنه سئل عن العاقل فقال : الفطن المتغافل وأنشد :

وإذا الكريم أتيته بخديعة فرأيته فيما تروم يسارع
فاعلم بأنك لم تخادع جاهلا إن الكريم لفضله متخادع

( المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض ) أى هم متشابهون فى القبح والرداءة وسوء الاستعداد ( يأمرون بالمنكر وينهون عن المعروف ويقبضون أيديهم ) أى يبخلون أو يغضون المؤمنين فهو إشارة إلى معنى قوله سبحانه : ( وإذا خلوا عضوا عليكم الانامل من الغيظ ) أو لا ينصرون المؤمنين أو لا يخشعون لربهم ويرفعون أيديهم فى الدعوات (نسوا الله) لاحتجابهم بما هم فيه (فنسيهم ) من رحمته وفضله (ولهم عذاب مقيم) وهو عذاب الاحتجاب بالسوى ( وعد الله المؤمنين والمؤمنات جنات تجرى من تحتها الانهار ) هى جنات النفوس ( ومساكن طيبة ) مقامات أرباب التوكل فى جنات الافعال (ورضوان من الله أكبر) اشارة إلى جنات الصفات (ذلك) أى الرضوان ( هو الفوز العظيم ) لكرامة أهله عند الله تعالى وشدة قربهم ولا بأس بابقاء الكلام على ظاهره ويكون فى قوله سبحانه : ( ومساكن طيبة ) إشارة إلى الرؤية فان المحب لاتطيب له الدار من غير رؤية محبوبه :

أجيراننا ما أوحش الدار بعدكم إذا غبتم عنها ونحن حضور

ولكون الرضوان هو المدار لكل خير وسعادة والمناط لكل شرف وسيادة كان أكبر من

هاتيك الجنات والمساكن

إذا كنت عنى يامنى القلب راضيا  أرى كل من فى الكون لى يتبسم

نسأل الله تعالى رضوانه وأن يسكننا جنانه ﴿ وَمِنْهُم مَّنْ عَٰهَدَ ٱللَّهَ لَئِنْ ءَاتَىٰنَا مِن فَضْلِهِۦ لَنَصَّدَّقَنَّ وَلَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ٧٥ ﴾ بيان لقبائح بعض آخر من المنافقين ، والآية نزلت فى ثعلبة بن حاطب ويقال له ابن أبى حاطب وهو من بنى أمية بن زيد ، وليس هو البدرى لأنه قد استشهد بأحد رضى الله تعالى عنه *

أخرج الطبرانى . والبيهقى فى الدلائل . وابن المنذر . وغيرهم عن أبى أمامة الباهلى قال : جاء ثعلبة بن حاطب إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال : يارسول الله ادع الله تعالى أن يرزقنى مالا . فقال عليه الصلاة والسلام : ويحك ياثعلبة أما تحب أن تكون مثلى فلو شئت أن يسير الله تعالى ربى هذه الجبال معى ذهبا لسارت . قال : يارسول الله ادع الله تعالى أن يرزقنى مالا فوالذى بعثك بالحق أن آتانى الله سبحانه مالا لأعطين كل ذى حق حقه ، فقال : ويحك ياثعلبة قليل تطيق شكره خير من كثير لا تطيقه . قال : يارسول الله ادع الله تعالى فقال رسول الله ﷺ : اللهم ارزقه مالا فاتخذ غنما فبورك له فيها ونمت كما ينمو الدود حتى ضاقت به المدينة فتنحى بها فكان يشهد الصلاة بالنهار مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ولا يشهدها بالليل ثم نمت كما ينمو الدود فضاق به مكانه فتنحى بها فكان يشهد الصلاة بالنهار مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ولا يشهدها بالليل ثم نمت كما ينمو الدود فتنحى وكان لا يشهد الصلاة بالليل ولا بالنهار الا من جمعة إلى جمعة مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ثم نمت كما ينمو الدود فضاق به مكانه فتنحى بها فكان لا يشهد جمعة ولا جنازة مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فجعل يتلقى الركبان ويسألهم عن الاخبار وفقده رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فسأل عنه فأخبروه أنه اشترى غنما وأن المدينة ضاقت به . فقال عليه الصلاة والسلام : ويح ثعلبة بن حاطب ويح ثعلبة بن حاطب ثم إن الله تعالى أمر رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم أن يأخذ الصدقات وأنزل ( خذ من أموالهم صدقة تطهرهم ) الآية فبعث رجلين رجلا من جهينة ورجلا من بنى سلمة يأخذان الصدقات وكتب لهما اسنان الابل والغنم وكيف يأخذانها وأمرهما أن يمرا على ثعلبة ورجل من بنى سليم فخرجا فمرا بثعلبة فسألاه الصدقة فقال : أريانى كتابكما ؟ فنظر فيه فقال : ما هذا الا الجزية انطلقا حتى تفرغا ثم مرا بى فانطلقا وسمع بهما السليمى فاستقبلهما بخيار ابله فقالا : انما عليك دون هذا فقال : ما كنت أتقرب الى الله تعالى الا بخير مالى فقبلا فلما فرغا مرا بثعلبة فقال : أريانى كتابكما ؟ فنظر فيه فقال : ماهذا الا الجزية انطلقا حتى أرى رأيى فانطلقا حتى قدما المدينة فلما رآهما رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال قبل أن يكلمهما : ويح ثعلبة بن حاطب ودعا للسليمى بالبركة وأنزل الله تعالى ( ومنهم من عاهد الله ) الآيات الثلاث فسمع بعض من أقاربه فأتاه فقال : ويحك ياثعلبة أنزل فيك كذا وكذا فقدم على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : يارسول الله هذه صدقة مالى . فقال عليه الصلاة والسلام : إن الله قد منعنى ان أقبل منك فجعل يبكى ويحثو التراب على رأسه فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : هذا عملك بنفسك أمرتك فلم تطعنى فلم يقبل منه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حتى مضى ، ثم أتى أبا بكر رضى الله تعالى عنه فقال : ياأبا بكر اقبل منى صدقتى فقد عرفت منزلتى من الانصار . فقال أبو بكر : لم يقبلها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأقبلها فلم يقبلها أبو بكر ، ثم ولى عمر

رضى الله تعالى عنه فأتاه فقال : يا أبا حفص يا أمير المؤمنين اقبل من صدقتى فقال : لم يقبلها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ولا أبو بكر أقبلها أنا فأبى أن يقبلها، ثم ولى عثمان رضى الله تعالى عنه فلم يقبلها منه وهلك فى خلافته ه

وفى بعض الروايات أن ثعلبة هذا كان قبل ذلك ملازما لمسجد النبى صلى الله تعالى عليه وسلم حتى لقب حمامة المسجد ثم رآه النبى صلى الله تعالى عليه وسلم يسرع الخروج منه عقيب الصلاة فقال عليه الصلاة والسلام له : مالك تعمل عمل المنافقين؟ فقال : إنى افتقرت ولى ولامرأتى ثوب واحد أجىء به للصلاة ثم اذهب فأنزعه لتلبسه وتصلى به فادع الله تعالى ان يوسع على رزقى الى آخر ما فى الخبر . والظاهر أن منع الله تعالى رسوله عليه الصلاة والسلام عن القبول منه كان بوحى منه تعالى له بأنه منافق والصدقة لا تؤخذ منهم وان لم يقتلوا لعدم الاظهار، وحثوه للتراب ليس للتوبة من نفاقه بل للعار من عدم قبول زكاته مع المسلمين ه

ومعنى هذا عملك هذا جزاء عملك وما قلته ، وقيل : المراد بعمله طلبه زيادة رزقه وهذا اشارة الى المنع أى هو عاقبة عملك ، وقيل : المراد بالعمل عدم اعطائه للمصدقين . وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن ثعلبة أتى مجلسا من مجالس الانصار فأشهدهم لئن آتانى الله تعالى من فضله تصدقت منه وآتيت كل ذى حق حقه فمات ابن عم له فورث منه مالا فلم يف بما عاهد الله تعالى عليه فأنزل الله تعالى فيه هذه الآيات . وقال الحسن : إنها نزلت فى ثعلبة . ومعتب بن قشير خرجا على ملأ قعود فحلفا بالله تعالى لئن آتانا من فضله لنصدقن فلما آتاهما بخلا . وقال السائب : إن حاطب بن أبى بلتعة كان له مال بالشام فأبطأ عليه فجهد لذلك جهداً شديداً فحلف بالله لئن آتانا الله من فضله - يعنى ذلك المال - لأصدقن ولأصلن فلما آتاه ذلك لم يف بما عاهد الله تعالى عليه وحكى ذلك عن الكلبى ، والأول أشهر وهو الصحيح فى سبب النزول ، والمراد بالتصدق قيل : اعطاء الزكاة الواجبة وما بعده اشارة الى فعل سائر أعمال البر من صلة الارحام ونحوها . وقيل : المراد بالتصدق إعطاء الزكاة وغيرها من الصدقات وما بعده أشارة الى الحج على ما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أو الى مايعمه والنفقة فى الغزو كما قيل . وقرىء ( لنصدقن ولنكونن ) بالنون الخفيفة فيهما ه

﴿ فَلَمَّا ءَاتَـٰهُم مِّن فَضْلِهِ بَخِلُوا بِهِ ﴾ أى منعوا حق الله تعالى منه ﴿ وَتَوَلَّوْا ﴾ أى أعرضوا عن طاعة الله سبحانه ه( وَهُم مُّعْرِضُونَ ٧٦ )ه أى وهم قوم عادتهم الاعراض عن الطاعات فلا ينكر منهم هذا، والجملة مستأنفة أو حالية والاستمرار المقتضى للتقدم لا ينافى ذلك ، والمراد على ماقيل : تولوا باجرامهم وهم معرضون بقلوبهم ه( فَأَعْقَبَهُمْ )ه أى جعل الله تعالى عاقبة فعلهم ذلك ه( نِفَاقًا )ه أى سوء عقيدة وكفراً مضمراً ه ه(فِى قُلُوبِهِمْ إِلَىٰ يَوْمِ يَلْقَوْنَهُ)ه أى الله تعالى ، والمراد بذلك اليوم وقت الموت، فالضمير المستتر فى أعقب لله تعالى وكذا الضمير المنصوب فى (يلقونه) ، والكلام على حذف مضاف ، والمراد بالنفاق بعض معناه وتمامه اظهار الاسلام واضمار الكفر ، وليس بمراد كما اشرنا إلى ذلك كله ، ونقل الزمخشرى عن الحسن . وقتادة أن الضمير الأول للبخل وهو خلاف الظاهر بل قال بعض المحققين: إنه يأباه قوله تعالى :

﴿ بِمَا أَخْلَفُوا اللَّهَ مَا وَعَدُوهُ وَبِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ ٧٧ ﴾ إذليس لقولنا أعقبهم البخل نفاقا بسبب اخلافهم الخ

كثير معنى ، ولا يتصور على ماقيل أن يعلل النفاق بالبخل أولا ثم يعلل بأمرين غيره بغير عطف ، ألا ترى لو قلت: حملني على إكرام زيد علمه لأجل أنه شجاع وجواد كان خلفا حتى تقول حملني على إكرام زيد علمه وشجاعته وجوده ٭

وقال الامام: ولأن غاية البخل ترك بعض الواجبات وهو لا يوجب حصول النفاق الذي هو كفر وجهل في القلب كما في حق كثير من الفساق ، وكون هذا البخل بخصوصه يعقب النفاق والكفر لما فيه من عدم اطاعة الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم وخلف وعده كما قيل لا يقتضي الأرجحية بل الصحة ولعلها لا تنكر ، واختيار الزمخشري كان لنزغة اعتزالية هي أنه تعالى لا يقضي بالنفاق ولا يخلقه لقاعدة التحسين والتقبيح ، وجوز أن يكون الضمير المنصوب للبخل أيضا، والمراد باليوم يوم القيامة ، وهناك مضاف محذوف أي يلقون جزاءه و(ما) مصدرية ٭

والجمع بين صيغتي الماضي والمضارع للايذان بالاستمرار أي بسبب اخلافهم ما وعدوه تعالى من التصدق والصلاح وبسبب كونهم مستمرين على الكذب في جميع المقالات التي من جملتها وعدهم المذكور ، وقيل: المراد كذبهم فيما تضمنه خلف الوعد فان الوعد وإن كان انشاء لكنه متضمن للخبر فاذا تخلف كان قبيحا من وجهين الخلف والكذب الضمني، وفيه نظر لأن تخصيص الكذب بذلك يؤدي إلى تخلية الجمع بين الصيغتين عن المزية ، وقد اشتملت الآية على خصلتين من خصال المنافقين ، فقد أخرج الشيخان . وغيرهما عن أبي هريرة عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال: «آية المنافق ثلاث إذا حدث كذب وإذا وعد أخلف وإذا أؤتمن خان» ويستفاد من الصحاح آية أخرى له «إذا خاصم فجر» . واستشكل ذلك بأن هذه الخصال قد توجد في المسلم الذي لاشك فيه ولا شبهة تعتريه بل كثير من علمائنا اليوم متصفون بأكثرها أو بها كلها ، وأجيب بأن المعنى أن هذه الخصال خصال نفاق وصاحبها يشبه المنافقين في التخلق بها ، والمراد بقوله عليه الصلاة والسلام على ما في بعض الروايات الصحيحة «أربع من كن فيه كان منافقا خالصا» أنه كان شديد الشبه بالمنافقين لا أنه كان منافقا حقيقة ٭

وقيل: إن الأخبار الواردة في هذا الباب إنما هي فيمن كانت تلك الخصال غالبة عليه غير مكترث بها ولا نادم على ارتكابها ومثله لا يبعد أن يكون منافقا حقيقة ، وقيل: هي في المنافقين الذين كانوا في زمنه عليه الصلاة والسلام فانهم حدثوا في أيمانهم فكذبوا واؤتمنوا على دينهم فخانوا ووعدوا في النصرة للحق فأخلفوا وخاصموا ففجروا ، وروى هذا عن ابن عباس . وابن عمر ، وهو قول سعيد بن جبير . وعطاء بن أبي رباح ، واليه رجع الحسن بعد أن كان على خلافه ، قال القاضي عياض: واليه مال أكثر أئمتنا ، وقيل: كان ذلك في رجل بعينه وهو خارج مخرج قوله صلى الله تعالى عليه وسلم: «ما بال أقوام يفعلون كذا» لأناس مخصوصين منعه كرمه عليه الصلاة والسلام أن يواجههم بصريح القول ، وحكى الخطابي عن بعضهم أن المقصود من الاخبار تحذير المسلم أن يعتاد هذه الخصال ولعله راجع إلى ما أجيب به أولا ، وبالجملة يجب على المؤمن اجتناب هذه الخصال فانها في غاية القبح عند ذوي الكمال ٭

مساو لو قسمن على الغواني　　لما أمهرن الا بالطلاق

وقرىء (يكذبون) بتشديد الذال ﴿أَلَمْ يَعْلَمُوا﴾ أي المنافقون أو من عاهد الله تعالى ، وعن علي كرم الله تعالى وجهه أنه قرأ بالتاء على أنه خطاب للمؤمنين ، وقيل: للاولين على الالتفات ويأباه قوله تعالى:

﴿ أَنَّ اللهَ يَعْلَمُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُمْ ﴾ وجعله التفاتا آخر تكلف ، والمراد من السر على تقدير أن يكون الضمير للمنافقين ماأسروه فى أنفسهم من النفاق ومن النجوى مايتناجون به من المطاعن ، وعلى التقدير الآخر المراد من الأول العزم على الاخلاف ومن الثانى تسمية الزكاة جزية ، وتقديم السر على النجوى لأن العلم به أعظم فى الشاهد من العلم بها مع مافى تقديمه وتعليق العلم به من تعجيل إدخال الروعة أو السرور على اختلاف القراءتين وسيأتى إن شاء الله تعالى ما ينفعك هنا أيضا ﴿ وَأَنَّ اللهَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ ٨٠ ﴾ فلا يخفى عليه سبحانه شىء من الأشياء . والهمزة إما للانكار والتوبيخ والتهديد أى ألم يعلموا ذلك حتى اجترأوا على مااجترأوا عليه من العظائم أو للتقرير والتنبيه على أن الله سبحانه مؤاخذهم ومجازيهم بما علم من أعمالهم ، واظهار الاسم الجليل لالقاء الروعة وتربية المهابة أو لتعظيم أمر المؤاخذة والمجازاة ، وفى إيراد العلم المتعلق بسرهم ونجواهم الحادثين شيئا فشيئا بصيغة الفعل الدال على الحدوث والتجدد والعلم المتعلق بالغيوب الكثيرة بصيغة الاسم الدال على الدوام والمبالغة من الفخامة والجزالة مالا يخفى ﴿ الَّذِينَ يَلْمِزُونَ ﴾ مرفوع على أنه خبر مبتدأ محذوف أى هم الذين وقيل : أى منهم الذين . وقيل : مبتدأ خبره ( فيسخرون ) والفاء لما فى الموصول من شبه الشرط أو (سخر الله منهم) أومنصوب بفعل محذوف أعنى - أعنى - أو أذم أو مجرور على البدلية من ضمير ( سرهم ) على أنه للمنافقين مطلقا . وقرىء بضم الميم وهو لغة كما علمت أى يعيبون ﴿ الْمُطَّوِّعِينَ ﴾ أى المتطوعين ، والمراد بهم من يعطى تطوعا ﴿ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ حال من الضمير ، وقوله سبحانه : ﴿ فِى الصَّدَقَاتِ ﴾ متعلق بيلمزون ، ولايجوز كما قال أبو البقاء تعلقه بالمطوعين للفصل ، أخرج البغوى فى معجمه وأبو الشيخ عن الحسن قال «قام رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مقاما للناس فقال : ياأيها الناس تصدقوا يا أيها الناس تصدقوا أشهد لكم بها يوم القيامة ألا لعل أحدكم أن يبيت فصاله رواء وابن له طاو إلى جنبه ألا لعل أحدكم أن يثمر ماله وجاره مسكين لايقدر على شىء ألا رجل منح ناقة من إبله يغدو برفد ويروح برفد يغدو بصبوح أهل بيته ويروح بغبوقهم ألا إن اجرها لعظيم فقام رجل فقال : يارسول الله عندى أبعرة عندى أربعة ذود فقام آخر قصير القامة قبيح الشبه يقود ناقة له حسناء جملاء فقال له رجل من المنافقين كلمة خفية لا يرى أن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم سمعها ناقته خير منه فسمعها عليه الصلاة والسلام فقال: كذبت هو خير منك ومنها ، ثم قام عبد الرحمن بن عوف فقال : يارسول الله عندى ثمانية آلاف تركت منها أربعة لعيالى وجئت بأربعة أقدمها الى الله تعالى فتكاثر المنافقون ماجاء به ثم قام عاصم بن عدى الانصارى فقال : يارسول الله عندى سبعون وسقا من تمر فتكاثر المنافقون ما جاء به وقالوا : جاء هذا بأربعة آلاف وجاء هذا بسبعين وسقا للرياء والسمعة فهلا أخفياها فهلا فرقاها ، ثم قام رجل من الانصار اسمه الحبحاب يكنى أبا عقيل فقال : يارسول الله مالى من مال غير انى آجرت نفسى البارحة من بنى فلان أجر الجرير فى عنقى على صاعين من تمر فتركت صاعا لعيالى وجئت بصاع أقربه الى الله تعالى فلمزه المنافقون وقالوا : جاء أهل الابل بالابل وجاء أهل الفضة بالفضة وجاء هذا بتميرات يحملها فأنزل الله تعالى الآية ، ولم يبين الآلاف التى ذكرها عبد الرحمن فى هذه الرواية وكانت على ما أخرجه ابن المنذر عن

مجاهد - دنانير - وفى رواية أنها دراهم ، وأخرج ابن أبي حاتم عن الربيع بن أنس أن عبد الرحمن جاء بأربعمائة أوقية من ذهب وهى نصف ما كان عنده وأن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال : اللهم بارك له فيما أعطى وبارك له فيما أمسك ، وجاء فى رواية الطبرانى أن الله بارك له حتى صولحت احدى امرأتيه عن نصف الثمن على ثمانين الف درهم ، وفى الكشاف وعزاه الطيبي للاستيعاب أن زوجته تماضر صولحت عن ربع الثمن على ثمانين الفا ، فعلى الأول يكون له زوجتان وعلى الثانى يكون له أربع زوجات . ويختلف مجموع المالين على الروايتين اختلافا كثيرا . وفى رواية ابن أبي حاتم عن ابن زيد أن عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه كان أحد المطوعين وأنه جاء بمال كثير يحمله فقال له رجل من المنافقين : أترائى ياعمر ؟ فقال : نعم أرائى الله تعالى ورسوله ﷺ فأما غيرهما فلا . وقوله سبحانه : ﴿ وَالَّذِينَ لَايَجِدُونَ إِلَّا جُهْدَهُمْ ﴾ عطف على ( المطوعين ) وهو من عطف الخاص على العام ، وقيل : عطف على المؤمنين . وتعقبه الاجهورى بأن فيه ايهام أن المعطوف ليس من المؤمنين *

وقال أبو البقاء . هو عطف على (الذين يلمزون) وأراه خطأ صرفا . والجهد بالضم الطاقة أى ويلمزون الذين لايجدون الا طاقتهم وماتبلغه قوتهم وهم الفقراء كأبى عقيل واسمه مامر آنفا ، وعن ابن اسحق أن اسمه سهل ابن رافع . وعن مجاهد أنه فسر الموصول برفاعة بن سعد . ولعل الجمع حينئذ للتعظيم . ويحتمل أن يكون على ظاهره والمذكور سبب النزول . وقرأ ابن هرمز ( جهدهم ) بالفتح وهو احدى لغتين فى الجهد فمعنى المضموم والمفتوح واحد ، وقيل : المفتوح بمعنى المشقة والمضموم بمعنى الطاقة قاله القتبى ، وقيل : المضموم شيء قليل يعاش به والمفتوح العمل ، وقوله تعالى : ﴿ فَيَسْخَرُونَ مِنْهُمْ ﴾ عطف على ( يلمزون ) أوخبر على ماعلمت أى يستهزئون بهم . والمراد بهم على ماقيل الفريق الاخير ﴿ سَخِرَ اللَّهُ مِنْهُمْ ﴾ أى جازاهم على سخريتهم ، فالجملة خبرية والتعبير بذلك للمشاكلة وليست انشائية للدعاء عليهم لأن يصيروا ضحكة لأن قوله تعالى جده: ﴿ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ٨٠ ﴾ جملة خبرية معطوفة عليها فلو كانت دعاء لزم عطف الاخبارية على الانشائية وفى ذلك كلام . وإنما اختلفتا فعلية واسمية لأن السخرية فى الدنيا وهى متجددة والعذاب فى الآخرة وهو دائم ثابت، والتنوين فى العذاب للتهويل والتفخيم ﴿ اسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْلَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ ﴾ الظاهر أن المراد به وبمثله التخيير، ويؤيد ارادته هنا فهم رسول الله ﷺ كما ستعلم إن شاء الله تعالى ذلك منه فكأنه قال سبحانه له عليه الصلاة والسلام : إن شئت فاستغفر لهم وإن شئت فلا ، وكلام النسفى تنسفه صحة الأخبار نسفا . واختار غير واحد أن المراد التسوية بين الامرين كما فى قوله تعالى : (أنفقوا طوعا أو كرها) والبيت المار أسيئى بنا أو أحسنى * الخ، والمقصود الاخبار بعدم الفائدة فى ذلك وفيه من المبالغة مافيه ، وقال بعض المحققين بعد اختياره للتسوية فى مثل ذلك : إنها لا تنافى التخيير فان ثبت فهو بطريق الاقتضاء لوقوعها بين ضدين لايجوز تركهما ولا فعلهما فلا بد من أحدهما ويختلف الحال فتارة يكون الاثبات كما فى قوله تعالى : ( سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لايؤمنون ) وأخرى النفى كما هنا وفى قوله سبحانه : ( سواء عليهم أستغفرت لهم أم لم تستغفر لهم ) ﴿ إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ ﴾ بيان لعدم المغفرة وإن استغفر لهم حسبما أريد إثر التخيير أو بيان لاستحالة المغفرة بعد المبالغة فى الاستغفار اثر بيان الاستواء بين الاستغفار وعدمه *

وسبب النزول على ما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه لما نزل قوله سبحانه: (سخر الله منهم) الخ سأله عليه الصلاة والسلام اللامزون الاستغفار لهم فهم أن يفعل فنزلت فلم يفعل. وقيل: نزلت بعد أن فعل، واختار الامام عدمه وقال: إنه لا يجوز الاستغفار للكافر فكيف يصدر عنه صلى الله تعالى عليه وسلم. ورد بأنه يجوز لأحيائهم بمعنى طلب سبب الغفران، والقول بأن الاستغفار للمصر لا ينفع لا ينفع لأنه لا قطع بعدم نفعه إلا أن يوحى اليه عليه الصلاة والسلام بأنه لا يؤمن كأبى لهب، والقول بأن الاستغفار للمنافق اغراء له على النفاق لا نفاق له أصلا والا لامتنع الاستغفار لعصاة المؤمنين ولا قائل به، وقال بعضهم: إنه على تقدير وقوع الاستغفار منه عليه الصلاة والسلام والقول بتقديم النهى المفاد بقوله تعالى: (ما كان للنبى والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين) لا اشكال فيه إذ النهى ليس للتحريم بل لبيان عدم الفائدة وهو كلام واه لأن قصارى ما تدل عليه الآية المنع من الاستغفار للكفار وهو لا يقتضى المنع عن الاستغفار لمن ظاهر حاله الاسلام، والقول بأنه حيث لم يستجب يكون نقصا فى منصب النبوة ممنوع لأنه عليه الصلاة والسلام قد لا يجاب دعاؤه لحكمة كما لم يجب دعاء بعض إخوانه الانبياء عليهم السلام ولا يعد ذلك نقصا كما لا يخفى . ومناسبة الآية لما قبلها على هذه الرواية فى غاية الوضوح إلا أنه قيل: إن الصحيح المعول عليه فى ذلك أن عبد الله وكان اسمه الحباب وكان من المخلصين ابن عبد الله بن أبى سأل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فى مرض أبيه أن يستغفر له ففعل فنزلت فقال عليه الصلاة والسلام: لأزيدن على السبعين فنزلت (سواء عليهم أستغفرت لهم) الخ، وفيه رد على الامام أيضا فى اختياره عدم الاستغفار وكذا فى إنكاره كون مفهوم العدد حجة كما نقله عنه الاسنوى فى التمهيد مخالفا فى ذلك الشافعى رضى الله تعالى عنه فانه قائل بحجيته كما نقله الغزالى عنه فى المنخول وشيخه امام الحرمين فى البرهان وصرح بأن ذلك قول الجمهور *

وفى المطلب لابن الرفعة أن مفهوم العدد هو العمدة عندنا فى عدم تنقيص الحجارة فى الاستنجاء على الثلاثة والزيادة على ثلاثة أيام فى الخيار، وما نقل عن النووى من أن مفهوم العدد باطل عند الأصوليين محمول على أن المراد باطل عند جمع من الأصوليين كما يدل عليه كلامه فى شرح مسلم فى باب الجنائز والا فهو عجيب منه *

وكلام العلامة البيضاوى مضطرب، ففى المنهاج التخصيص بالعدد لا يدل على الزائد والناقص أى انه نص فى مدلوله لا يحتمل الزيادة والنقصان، وفى التفسير عند هذه الآية بعد سوق خبر سبب النزول أنه عليه الصلاة والسلام فهم من السبعين العدد المخصوص لأنه الأصل فجاز أن يكون ذلك حدا يخالفه حكم ما وراءه فبين له عليه الصلاة والسلام أن المراد به التكثير لا التحديد، وذكر فى تفسير سورة البقرة عند قوله سبحانه: (فسواهن سبع سموات) أنه ليس فى الآية نفى الزائد، وارادة التكثير من السبعين شائع فى كلامهم وكذا ارادته من السبعة والسبعمائة . وعلل فى شرح المصابيح ذلك بأن السبعة مشتملة على جملة أقسام العدد فانه ينقسم الى فرد وزوج وكل منهما الى أول ومركب فالفرد الأول ثلاثة والمركب من خمسة والزوج الأول اثنان والمركب أربعة، وينقسم أيضا الى منطق كالاربعة وأصم كالستة، والسبعة تشتمل على جميع هذه الأقسام . ثم إن أريد المبالغة جعلت آحادها اعشارا أو اعشار هامئات، وأريد بالفرد الأول الذى لا يكون مسبوقا بفرد آخر عددى كالثلاثة اذ الواحد ليس بعدد بناء على أنه ما ساوى نصف مجموع حاشيتيه الصحيحتين، وبالفرد المركب الذى يكون مسبوقا بفرد آخر فان الخمسة مسبوقة بثلاثة، وأريد بالزوج الأول الغير مسبوق بزوج آخر كالاثنين وبالمركب

مايكون مسبوقا به كالأربعه المسبوقة بالاثنين ، وقد يقسم العددابتداء الى أول ومركب ويرادبالأول مالا يعده الا الواحد كالثلاثة والخمسةوالسبعة وبالمركب مايعده غير الواحد كالاربعة فانه يعدها الاثنان والتسعة فانه يعدها الثلاثة . والمنطق اطلاقان فيطلق ويراد به ما له كسر صحيح من الكسور التسعة، والاصم الذى يقابله ما لا يكون كذلك كاحد عشر . ويطلق ويراد به المجذور وهو مايكون حاصلا من ضرب عددفى نفسه كالاربعة الحاصلة من ضرب الاثنين فى نفسها والتسعة الحاصلة من ضرب الثلاثة فى نفسهاو الاصم الذى يقابله ما لايكون كذلك كالاثنين والثلاثة وهذا مراد شارح المصابيح حيث مثل الأصم بالستة،مع أن لها كسرا صحيحا بل كسران النصف والسدس لكنها ليست حاصلة من ضرب عدد فى نفسه . ومعنى اشتمال السبعة على هذه الاقسام أنه اذا جمع الفرد الأول مع الزوج المركب أو الفرد المركب مع الزوج الأول كان سبعة . وكذا اذا جمع المنطق كالأربعة مع الاصم كالثلاثة كان الحاصل سبعة وهذه الخاصة لا توجد فى العدد قبل السبعة ، فمن ظن أن الانسب بالاعتبار بحسب هذا الاشتمال هو الستة لا السبعة لانها المشتملة على ماذكرفهو لم يحصل معنى الاشتمال أو لم يعرف هذه الاصطلاحات لكونها من وظيفة علم الارتماطيقى .

ومما ذكرنا من معنى الاشتمال يندفع أيضاً ما يتوهم من أن التحقيق ان كل عدد مركب من الوحدات لامن الاعداد التى تحته إذ ليس المراد من الاشتمال التركيب على أن فى هذا التحقيق مقالا مذكورا فى محله.

وقال ابن عيسى الربعى : إن السبعة أكمل الأعداد لأن الستة أول عدد تام وهى مع الواحد سبعة فكانت كاملة إذ ليس بعد التمام إلا الكمال . ولذا سمى الأسد سبعا لكمال قوته ، وفسر العدد التام بما يساوى مجموع كسوره وكون الستة كذلك ظاهر فان كسورها سدس وهو واحد وثلث وهو اثنان ونصف وهو ثلاثة ومجموعها ستة . لكن استبعد عدم فهم من هو أفصح الناس وأعرفهم باللسان صلى الله تعالى عليه وسلم ارادة التكثير من السبعين هنا ، ولذا قال البعض : إنه عليه الصلاة والسلام لم يخف عليه ذلك لكنه خيل بما قال إظهارا لغاية رأفته ورحمته لمن بعث اليه كقول إبراهيم عليه السلام : (ومن عصانى فانك غفور رحيم) يعنى أنه صلى الله تعالى عليه وسلم أوقع فى خيال السامع أنه فهم العدد المخصوص دون التكثير فجوز الاجابة بالزيادة قصدا إلى إظهار الرأفة والرحمة كما جعل إبراهيم عليه السلام جزاء من عصانى أى لم يمتثل أمر ترك عبادة الأصنام قوله : (فانك غفور رحيم) دون إنك شديد العقاب مثلا فخيل أنه سبحانه يرحمهم ويغفرلهم رأفة بهم وحثاً على الاتباع ، وتعقب بأن ذكره للتمويه والتخييل بعدمافهم عليه الصلاة والسلام منه التكثير لايليق بمقامه الرفيع . وفهم المعنى الحقيقى من لفظ اشتهر مجازه لاينافى الفصاحة والمعرفة باللسان فانه لا خطأ فيه ولا بعد إذ هو الأصل ، ورجحه عنده عليه الصلاة والسلام شغفه بهدايتهم ورأفته بهم واستعطاف من عداهم ، ولعل هذا أولى من القول بالتمويه بلاتمويه . وأنكر إمام الحرمين صحة مايدل على أنه عليه الصلاة والسلام فهم على أن حكم ما زاد على السبعين بخلافه وهو غريب منه . فقد جاء ذلك من رواية البخارى . ومسلم . وابن ماجه . والنسائى وكفى بهم ، وقول الطبرسى : إن خبر «لأزيدن» الخ خبر واحد لايعول عليه لايعول عليه ، وتمسك فى ذلك بما هو كحبل الشمس وهو عند القائلين بالمفهوم كجبال القمر ، وأجاب المنكرون له بمنع فهم ذلك لأن ذكر السبعين للمبالغة ومازاد عليه مثله فى الحكم وهو مبادرة عدم المغفرة فكيف يفهم منه المخالفة ، ولعله علم ﷺ أنه غير مراد ههنا بخصوصه سلمناه لكن لانسلم فهمه منه . ولعله

باق على أصله فى الجواز إذ لو لم يتعرض له بنفى ولا إثبات والاصل جواز الاستغفار للرسول عليه الصلاة والسلام وكونه مظنة الاجابة ففهم من حيث أنه الأصل لامن التخصيص بالذكر ، وحاصل الأول منع فهمه منه مطلقا بل إنما فهم من الخارج . وحاصل الثانى تسليم فهمه منه فى الجملة لكن لابطريق المفهوم بل من جهة الأصل ‌٭

وأنت تعلم أن ظاهر الخبر مع القائلين بالمفهوم غاية الامر أن الله سبحانه أعلم نبيه عليه الصلاة والسلام بآية المنافقين أن المراد بالعدد هنا التكثير دون التحديد ليكون حكم الزائد مخالفا لحكم المذكور فيكون المراد بالآيتين عند الله تعالى واحدا وهو عدم المغفرة لهم مطلقا ، لكن فى دعوى نزول آية المنافقين بعد هذه الآية اشكال، أما على القول بأن براءة آخر ما نزل فظاهر وأما على القول بأن أكثرها أو صدرها كذلك وحينئذ لامانع من تأخر نزول بعض الآيات منها عن نزول بعض من غيرها فلأن صدر مافى سورة المنافقين يقتضى أنها نزلت فى غير قصة هذه التى سلفت آنفا . وظاهر الأخبار كما ستعلم إن شاء الله تعالى يقتضى أنها نزلت فى ابن أبى ولم يكن مريضا . وما تقدم فى سبب نزول ماهنا نص فى أنه نزل وهو مريض ، والقول بأن تلك نزلت مرتين يحتاج إلى النقل ولا يكتفى فى مثله بالرأى وأنى به ، على أنه يشكل حينئذ قوله عليه الصلاة والسلام . لأزيدن على السبعين . مع تقدم نزول المبين للمراد منه . والقول بالغفلة لأراه إلا ناشئا من الغفلة عن قوله تعالى :(سنقرئك فلا تنسى ) بل الجهل بمقامه الرفيع عليه الصلاة والسلام ومزيد اعتنائه بكلام ربه سبحانه . ولم أر من تعرض لدفع هذا الاشكال ، ولا سبيل إلى دفعه الا بمنع نزول مافى سورة المنافقين فى قصة أخرى ومنع دلالة الصدر على ذلك . نعم ذكروا أن الصدر نزل فى ابن أبى ولم يكن مريضا إذ ذاك . ولم نقف على نص فى أن العجز نزل فيه كذلك، والظاهر نزوله بعد قوله سبحانه: (ولا تصل على أحد منهم) الخ وسيأتى إن شاء الله تعالى مايؤيد ذلك عند تفسير الآية فافهم ﴿ ذَٰلِكَ ﴾ أى امتناع المغفرة لهم ولو بعد ذلك الاستغفار ﴿ بِأَنَّهُمْ ﴾ أى بسبب أنهم ﴿ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ﴾ يعنى ليس الامتناع لعدم الاعتداد باستغفارك بل بسبب عدم قابليتهم لأنهم كفروا كفرا متجاوزا للحد كما يشير اليه وصفهم بالفسق فى قوله سبحانه : ﴿ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ ٨٠ ﴾ فان الفسق فى كل شىء عبارة عن التمرد والتجاوز عن حدوده ، والمراد بالهداية الدلالة الموصلة لا الدلالة على مايوصل لأنها واقعة لكن لم يقبلوها لسوء اختيارهم ، والجملة تذييل مؤكد لما قبله من الحكم فان مغفرة الكفار بالاقلاع عن الكفر والاقبال إلى الحق والمنهمك فيه المطبوع عليه بمعزل من ذلك ، وفيه تنبيه على عذر النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فى الاستغفار لهم وهو عدم يأسه من إيمانهم حيث لم يعلم إذ ذاك أنهم مطبوعون على الغى لا ينجع فيهم العلاج ولا يفيدهم الارشاد ، والممنوع هو الاستغفار بعد العلم بموتهم كفاراً كما يشهد له قوله سبحانه : ( ما كان للنبى والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين ولو كانوا أولى قربى من بعد ما تبين لهم أنهم أصحاب الجحيم ) ولعل نزول قوله سبحانه : ( بأنهم ) الخ متراخ عن نزول قوله سبحانه : ( استغفر لهم ) الخ كما قيل والا لم يكن له ﷺ عذر فى الاستغفار بعد النزول ‌٭

والقول بأن هذا العذر إنما يصح لو كان الاستغفار للحى كما مر عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما فيه نظر ﴿ فَرِحَ الْمُخَلَّفُونَ ﴾ أى الذين خلفهم النبى ﷺ وأذن لهم فى التخلف أو خلفهم الله تعالى بتثبيطه إياهم

لحكمة علمها أو خلفهم الشيطان باغرائه أوخلفهم الكسل والنفاق ﴿ بِمَقْعَدِهِمْ ﴾ متعلق بفرح وهو مصدر ميمى بمعنى القعود . وقيل : اسم مكان ، والمراد منه المدينة ، والا كثرون على الاول أى فرحوا بقعودهم عن الغزو ﴿ خِلَافَ رَسُولِ اللهِ ﴾ أى خلفه عليه الصلاة والسلام وبعد خروجه حيث خرج ولم يخرجوا . فهو نصب على الظرفية بمعنى بعد وخلف وقد استعملته العرب فى ذلك ، والعامل فيـــه كما قال أبو البقاء ( مقعد ) وجوز أن يكون (فرح) . وقيل : هو بمعنى المخالفة فيكون مصدر خالف كالقتال وحينئذ يصح أن يكون حالا بمعنى مخالفين لرسول الله ﷺ وأن يكون مفعولا له والعامل إما (فرح) أى فرحوا الأجل مخالفته صلى الله تعالى عليه وسلم بالقعود وإما ( مقعدهم ) أى فرحوا بقعودهم لأجل المخالفة . وجعل المخالفة علة باعتبار أن قصدهم ذلك لنفاقهم ولا حاجة الى أن يقال قصدهم الاستراحة ولكن لما آل أمرهم إلى ذلك جعل علة كما قالوا فى لام العاقبة وجوز أن يكون نصبا على المصدر بفعل دل عليه الكلام .

﴿ وَكَرِهُوا أَنْ يُجَاهِدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِى سَبِيلِ اللهِ ﴾ ايثارا للراحة والتنعم بالمآكل والمشارب مع ما فى قلوبهم من الكفر والنفاق . وبين الفرح والكراهة مقابلة معنوية لأن الفرح بما يحب .

وايثار ما فى النظم على أن يقال وكرهوا أن يخرجوا مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إيذان بأن الجهاد فى سبيل الله تعالى مع كونه من أجل الرغائب التى ينبغى أن يتنافس فيها المتنافسون قد كرهوه كما فرحوا بأقبح القبائح وهو القعود خلاف رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، وفى الكلام تعريض بالمؤمنين الذين آثروا ذلك وأحبوه ابتغاء لرضا الله تعالى ورسوله ﴿ وَقَالُوا ﴾ اى لاخوانهم تثبيتا لهم على القعود وتواصيا بينهم بالفساد أو للمؤمنين تثبيطا لهم على الجهاد ونهيا عن المعروف واظهاراً لبعض العلل الداعيـة لهـم الى ما فرحوا به ، والقائل رجال من المنافقين كما روى عن جابر بن عبد الله وهو الذى يقتضيه الظاهر .

وأخرج ابن جرير عن محمد بن كعب القرظى أن القائل رجل من بنى سلمة ، ووجه ضمير الجمع على هذا يعلم بما مر غير مرة ﴿ لَا تَنْفِرُوا ﴾ لا تخرجوا الى الغزو ﴿ فِى الْحَرِّ ﴾ فانه لا يستطاع شدته ﴿ قُلْ ﴾ يا محمد ردا عليهم وتجهيلا لهم ﴿ نَارُ جَهَنَّمَ ﴾ التى هى مصيركم بما فعلتم ﴿ أَشَدُّ حَرًّا ﴾ من هذا الحر الذى ترونه مانعا من النفير فما لكم لا تحذرونها وتعرضون أنفسكم لها بايثار القعود والمخالفة لله تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام ﴿ لَوْ كَانُوا يَفْقَهُونَ (٨١) ﴾ تذييل من جهته تعالى غير داخل على القول المأمور به مؤكد لمضمونه ، وجواب ( لو ) مقدر وكذا مفعول ( يفقهون ) أى لو كانوا يعلمون أنها كذلك أو أحوالها وأهوالها أو أن مرجعهم اليها لما آثروا راحة زمن قليل على عذاب الابد ، وأجهل الناس من صان نفسه عن أمر يسير يوقعه فى ورطة عظيمة ، وأنشد الزمخشرى لابن أخت خالته .

مسرة أحقاب تلقيت بعدها ... مساءة يوم أريها شبه الصاب

فكيف بأن تلقى مسرة ساعة ... وراء تقضيها مساءة احقاب(١)

---

(١) «مسرة احقاب» مبتدأ خبره أريها شبه الصاب، والاحقاب الازمان الكثيرة واحدها حقب، والأرى العسل، والشبه المثل . والصاب نبت مر وقيل الحنظل.

وقدر بعضهم الجواب لتأثروا بهذا الالزام وهو خلاف الظاهر ، وجوز أن تكون (لو) لمجرد التمني المنبىء عن امتناع تحقق مدخولها ، وينزل الفعل المتعدى منزلة اللازم فلا جواب ولا مفعول ويؤول المعنى إلى أنهم ما كانوا من أهل الفطانة والفقه ، ويكون الكلام نظير قوله تعالى : (قل انظروا ماذا فى السموات والارض وما تغنى الآيات والنذر عن قوم لايؤمنون ) وهو خلاف الظاهر أيضا *

﴿ فَلْيَضْحَكُوا قَلِيلاً وَلْيَبْكُوا كَثِيراً ﴾ اخبار عن عاجل أمرهم وآجله من الضحك القليل فى الدنيا والبكاء الكثير فى الأخرى ، وإخراجه فى صورة الأمر للدلالة على تحتم وقوع المخبر به وذلك لأن صيغة الامر للوجوب فى الأصل والأكثر فاستعمل فى لازم معناه أو لأنه لايحتمل الصدق والكذب بخلاف الخبر كذا قرره الشهاب ثم قال : فان قلت : الوجوب لا يقتضى الوجود وقد قالوا : إنه يعبر عن الأمر بالخبر للمبالغة لاقتضائه تحقق المأمور به فالخبر آكد وقد مر مثله فما باله عكس . قلت : لا منافاة بينهما كما قيل لأن لكل مقام مقالا والنكت لا تتزاحم فاذا عبر عن الأمر بالخبر لافادة أن المأمور لشدة امتثاله كأنه وقع منه ذلك وتحقق قبل الأمر كان أبلغ ، وإذا عبر عن الخبر بالأمر لافادة لزومه ووجوبه كأنه مأمور به أفاد ذلك مبالغة من جهة أخرى ، وقيل: الأمر هنا تكوينى كما فى قوله تعالى: (إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون) ولا يخفى ما فيه *

والفاء لسببية ما سبق للاخبار بما ذكر من الضحك والبكاء لا لنفسهما إذ لا يتصور فى الأول أصلا ، وجعل ذلك سببا لاجتماع الأمرين بعيد ، ونصب ( قليلا ) و( كثيرا ) على المصدرية أو الظرفية أى ضحكا أوزمانا قليلا وبكاء أوزمانا كثيرا ، والمقصود بإفادته فى الأول على ماقيل هو وصف القلة فقط وفى الثانى هو وصف الكثرة مع الموصوف ، فيروى أن أهل النفاق يكون فى النار عمر الدنيا لا يرقأ لهم دمع ولا يكتحلون بنوم *

وجوز أن يكون الضحك كناية عن الفرح والبكاء كناية عن الغم والأول فى الدنيا والثانى فى الاخرى أيضا ، والقلة على مايتبادر منها ، ولا حاجة إلى حملها على العدم كما حملت الكثرة على الدوام . نعم إذا اعتبر كل من الامرين فى الآخرة احتجنا إلى ذلك إذ لا سرور فيها لهم أصلا ، ويفهم من كلام ابن عطية أن البكاء والضحك فى الدنيا كما فى حديث الشيخين . وغيرهما « لو تعلمون ما أعلم لضحكتم قليلا ولبكيتم كثيرا » أى أنهم بلغوا فى سوء الحال والخطر مع الله تعالى إلى حيث ينبغى أن يكون ضحكهم قليلا وبكاؤهم من أجل ذلك كثيرا *

﴿ جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ ٨٣ ﴾ أى من فنون المعاصى ، والجمع بين صيغتى الماضى والمستقبل للدلالة على الاستمرار التجددى، و( جزاء ) مفعول له للفعل الثانى ولك أن تجعله مفعولا له للفعلين أو مصدر من المبنى للمفعول حذف ناصبه أى يجزون بما ذكر من البكاء الكثير أومنه ومن الضحك القليل جزاء بما استمروا عليه من المعاصى ﴿ فَإِنْ رَجَعَكَ اللَّهُ ﴾ أى من سفرك ، والفاء لتفريع الأمر الآتى على ما بين من أمرهم و( رجع ) هنا متعد بمعنى رد ومصدره الرجع وقد يكون لازما ومصدره الرجوع ، وأوثر استعمال المتعدى وإن كان استعمال اللازم كثيرا إشارة إلى أن ذلك السفر لمافيه من الخطر يحتاج الرجوع منه لتأييد الهى ولذا أوثرت كلمة ( إن ) على إذا أى فان ردك الله سبحانه ﴿ إِلَى طَائِفَةٍ مِّنْهُمْ ﴾ أى إلى المنافقين من المتخلفين بناء على أن منهم من لم يكن منافقا أو إلى من بقى من المنافقين المتخلفين بأن ذهب بعضهم بالموت أو بالغيبة عن البلد أو بأن لم

يستأذنك البعض ، وقيل : المراد بتلك الطائفة من بقى من المنافقين على نفاقه ولم يتب وليس بذاك *
أخرج ابن المنذر وغيره عن قتادة أنه قال فى الآية : ذكر لنا أنهم كانوا اثنى عشر رجلا من المنافقين وفيهم قيل ماقيل *
﴿ فَاسْتَأْذَنُوكَ لِلْخُرُوجِ ﴾ معك إلى غزوة أخرى بعد غزوتك هذه التى ردك الله منها بتأييده ﴿ فَقُلْ ﴾ لهم
اهانة لهم على أتم وجه ﴿ لَنْ تَخْرُجُوا مَعِىَ أَبَدًا ﴾ مادمت ودمتم ﴿ وَلَنْ تُقَاتِلُوا مَعِىَ عَدُوًّا ﴾ من الاعداء،
وهو اخبار فى معنى النهى للمبالغة *

وذكر القتال كما قال بعض المحققين لأنه المقصود من الخروج فلو اقتصر على احدهما لكفى اسقاطا لهم
عن مقام الصحبة ومقام الجهاد أو عن ديوان الغزاة وديوان المجاهدين واظهاراً لكراهة صحبتهم وعدم
الحاجة إلى عدهم من الجند أو ذكر الثانى للتأكيد لأنه أصرح فى المراد والأول لمطابقته للسؤال . ونظير ذلك
. أقول له ارحل لا تقيمن عندنا . فان الثانى أدل على الكراهة ﴿ إِنَّكُمْ رَضِيتُمْ بِالْقُعُودِ ﴾ عن الخروج معى
وفرحتم به ﴿ أَوَّلَ مَرَّةٍ ﴾ أى من الخروج فنصب أفعل المضاف على المصدرية ، وقيل : على الظرفية الزمانية
واستبعده أبو حيان ، والظاهر أن هذا الاختلاف للاختلاف فى (مرة) ونقل عن أبى البقاء أنها فى الأصل
مصدر مر يمر ثم استعملت ظرفا ، واختار القاضى البيضاوى بيض الله غرة أحواله النصب على المصدرية وأشار
الى تأنيث الموصوف حيث قال: وأول مرة هى الخرجة الى غزوة تبوك وذكر أفعل لأن التذكير هو الأكثر
فى مثل ذلك . وفى الكشاف أن (مرة) نكرة وضعت موضع المرات للتفضيل ، وذكر اسم التفضيل المضاف
اليها وهو دال على واحدة من المرات لأن أكثر اللغتين ـ هند أكبر النساء وهى أكبرهن ـ ، وهى كبرى مرأة
لا تكاد تعثر عليه ولكن هى أكبر امرأة وأول مرة وآخر مرة . وعلل فى الكشف عدم العثور على نحو هى
كبرى امرأة بأن أفعل فيه مضاف الى غير المفضل عليه بل إلى العدد المتلبس هو به بيانا له فكأنه قيل : هى
امرأة أكبر من كل واحدة واحدة من النساء ، وفى مثله لا يختلف أفعل التفضيل ، فالتحقيق أنه لا يشبه مافيه
اللام وانما المطابقة بين موصوفه وماأضيف اليه ولا مدخل لطباقه فى اللفظ والمعنى فتدبر ، والجملة فى موضع
التعليل لما سلف فهى مستأنفة استئنافا بيانيا أى لأنكم رضيتم ﴿ فَاقْعُدُوا مَعَ الْخَالِفِينَ ٨٤ ﴾ أى المتخلفين
لعدم لياقتهم كالنساء والصبيان والرجال العاجزين، وجمع المذكر للتغليب، واقتصر ابن عباس على الأخير، وتفسير
الخالف بالمتخلف هو المأثور عن أكثر المفسرين السلف، وقيل: انه من خلف بمعنى فسد . ومنه خلوف فم
الصائم لتغير رائحته ، والظرف متعلق بما عنده أو بمحذوف وقع حالا من ضمير الجمع، والفاء لتفريع الأمر
بالقعود بطريق العقوبة على ما صدر منهم من الرضا بالقعود أى اذا رضيتم بالقعود أول مرة فاقعدوا من بعد .
وقرأ عكرمة (الخلفين) بوزن حذرين ولعله صفة مشبهة مثله، وقيل: هو مقصور من الخالفين اذ لم يثبت استعماله
كذلك على أنه صفة مشبهة ﴿ وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰ أَحَدٍ مِنْهُمْ مَاتَ أَبَدًا ﴾ اشارة إلى اهانتهم بعد الموت .
أخرج البخارى عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما قال: لما توفى عبدالله بن أبى ابن سلول جاء ابنه عبدالله بن عبدالله
الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فسأله أن يعطيه قميصه يكفن فيه أباه فاعطاه ثم سأله أن يصلى عليه

فقام رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ليصلي فقام عمر فاخذ بثوب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال يارسول الله تصلى عليه وقد نهاك ربك أن تصلى عليه فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : انما خيرني الله فقال : (استغفرلهم أو لا تستغفرلهم إن تستغفرلهم سبعين مرة) وسأزيده على السبعين قال: إنه منافق قال فصلى عليه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فأنزل الله سبحانه: (ولا تصل على أحد منهم) الآية . وفى رواية أخرى له عن ابن عباس عن عمر بن الخطاب أنه لما مات عبد الله بن أبى ابن سلول دعى له رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ليصلى عليه فلما قام وثبت اليه فقلت : يارسول الله أتصلى على ابن أبى وقد قال يوم كذا كذا وكذا أعدد عليه قوله فتبسم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وقال : «أخر عنى ياعمر» فلما أكثرت عليه قال : «أخر عنى لو أعلم أنى لو زدت على السبعين يغفر له لزدت عليها» قال فصلى عليه عليه الصلاة والسلام ثم انصرف فلم يمكث الا يسيرا حتى نزلت الآيتان من براءة ( ولا تصل على أحد منهم ) إلى قوله : ( وهم فاسقون ) فعجبت من جراءتى على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم . وظاهر هذين الخبرين أنه لم ينزل بين (استغفرلهم أو لا تستغفرلهم) ، وقوله تعالى : (ولا تصل على أحد منهم) شيء ينفع عمر رضى الله تعالى عنه والا لذكر ، والظاهر أن مراده بالنهى فى الخبر الأول مافهمه من الآية الأولى لا مايفهم كما قيل من قوله تعالى: ( ماكان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين ) لعدم مطابقة الجواب حينئذ كما لايخفى . وأخرج أبو يعلى. وغيره عن أنس أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أراد أن يصلى على ابن أبى فأخذ جبريل عليه السلام بثوبه فقال:(ولا تصل) الآية، وأكثر الروايات أنه صلى الله تعالى عليه وسلم صلى عليه وأن عمر رضى الله تعالى عنه أحب عدم الصلاة عليه وعد ذلك أحد موافقاته للوحى وإنما لم ينه ﷺ عن التكفين بقميصه ونهى عن الصلاة عليه لأن الضنة بالقميص كانت مظنة الاخلال بالكرم على أنه كان مكافأة لقميصه الذى ألبسه العباس رضى الله تعالى عنه حين أسر ببدر فانه جئ به رضى الله تعالى عنه ولا ثوب عليه وكان طويلا جسيما فلم يكن ثوب بقدر قامته غير ثوب ابن أبى فكساه إياه . وأخرج أبو الشيخ عن قتادة أنهم ذكروا القميص بعد نزول الآية فقال عليه الصلاة والسلام: «ومايغنى عنه قميصى والله إنى لأرجو أن يسلم به أكثر من الف من بنى الخزرج» وقد حقق الله تعالى رجاء نبيه كما فى بعض الآثار، والاخبار فيما كان منه عليه الصلاة والسلام مع ابن أبى من الصلاة عليه وغيرها لاتخلو عن التعارض، وقد جمع بينهما حسبما أمكن علماء الحديث، وفى لباب التأويل نبذة من ذلك فليراجعه

والمراد من الصلاة المنهى عنها صلاة الميت المعروفة وهى متضمنة للدعاء والاستغفار والاستشفاع له قيل : والمنع عنها لمنعه عليه الصلاة والسلام من الدعاء للمنافقين المفهوم من الآية السابقة أو من قوله سبحانه: (ما كان للنبي) الخ ، وقيل: هى هنا بمعنى الدعاء . وليس بذاك ، و(أبدا) ظرف متعلق بالنهى . وقيل: متعلق بمات، والموت الابدى كناية عن الموت على الكفر لأن المسلم يبعث ويحيا حياة طيبة . والكافر وإن بعث لكنه للتعذيب فكأنه لم يحى . وزعم بعضهم أنه لو تعلق بالنهى لزم أن لاتجوز الصلاة على من تاب منهم ومات على الايمان مع أنه لاحاجة للنهى عن الصلاة عليهم إلى قيد التأبيد ، ولايخفى أنه أخطأ ولم يشعر بأن (منهم) حال من الضمير فى مات أى مات حال كونه منهم أى متصفاً بصفتهم وهى النفاق كقولهم: أنت منى يعنى على طريقتى وصفتى كما صرحوا به على أنه لوجعل الجار والمجرور صفة لأحد لايكاد يتوهم ماذكر وكيف يتوهم مع قوله تعالى الآتى (إنهم كفروا) الخ، وقوله: مع أنه لاحاجة إلى النهى الخ لظهور مافيه لاحاجة إلى ذكره، و(مات) ماض باعتبار

سبب النزول وزمان النهى ولا ينافى عمومه وشموله لمن سيموت ، وقيل : إنه بمعنى المستقبل وعبر به لتحققه، والجملة فى موضع الصفة لأحد ﴿ وَلَا تَقُمْ عَلَىٰ قَبْرِهِ ﴾ أى لا تقف عليه ولا تتول دفنه من قولهم: قام فلان بأمر فلان إذا كفاه إياه وناب عنه فيه، ويفهم من كلام بعضهم أن (على) بمعنى عند . والمراد لا تقف عند قبره للدفن أو للزيارة، والقبر فى المشهور مدفن الميت ويكون بمعنى الدفن وجوزوا ارادته هنا أيضا *

وفى فتاوى الجلال السيوطى هل يفسر القيام هنا بزيارة القبور وهل يستدل بذلك على أن الحكمة فى زيارته صلى الله تعالى عليه وسلم قبر أمه أنه لاحيائها لتؤمن به بدليل أن تاريخ الزيارة كان بعد النهى ؟ الجواب المراد بالقيام على القبر الوقوف عليه حالة الدفن وبعده ساعة، ويحتمل أن يعم الزيارة أيضا أخذا من الاطلاق وتاريخ الزيارة كان قبل النهى لا بعده فان الذى صح فى الاحاديث أنه صلى الله تعالى عليه وسلم زارها عام الحديبية والآية نازلة بعد غزوة تبوك، ثم الضمير فى (منهم) خاص بالمنافقين وإن كان بقية المشركين يلحقون بهم قياسا، وقد صح فى حديث الزيارة أنه استأذن ربه فى ذلك فأذن له وهذا الاذن عندى يستدل به على أنها من الموحدين لا من المشركين كما هو اختيارى، ووجه الاستدلال به أنه نهاه عن القيام على قبور الكفار وأذن له فى القيام على قبر أمه فدل على أنها ليست منهم والا لما كان يأذن له فيه . واحتمال التخصيص خلاف الظاهر ويحتاج إلى دليل صريح ، ولعله عليه الصلاة والسلام كان عنده وقفة فى صحة توحيد من كان فى الجاهلية حتى أوحى اليه ﷺ بصحة ذلك ، فلا يرد أن استئذانه يدل على خلاف ذلك والا لزارها من غير استئذان اه وفى كون المراد بالقيام على القبر الوقوف عليه حالة الدفن وبعده ساعة خفاء إذ المتبادر من القيام على القبر ما هو أعم من ذلك . نعم كان الوقوف بعد الدفن قدر نحر جزور مندوبا ولعله لشيوع ذلك إذ ذاك أخذ فى مفهوم القيام على القبر ما أخذ *

وفى جواز زيارة قبور الكفار خلاف وكثير من القائلين بعدم الجواز حمل القيام على ما يعم الزيارة ومن أجاز استدل بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم : «كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها فانها تذكركم الآخرة» فانه عليه الصلاة والسلام علل الزيارة بتذكير الآخرة ولا فرق فى ذلك بين زيارة قبور المسلمين وقبور غيرهم، وتمام البحث فى موضعه والاحتياط عندى عدم زيارة قبور الكفار ﴿ إِنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ﴾ جملة مستأنفة سيقت لتعليل النهى على معنى أن الصلاة على الميت والاحتفال به إنما يكون لحرمته وهم بمعزل عن ذلك لأنهم استمروا على الكفر بالله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم مدة حياتهم ﴿ وَمَاتُوا وَهُمْ فَاسِقُونَ ٨٤ ﴾ أى متمردون فى الكفر خارجون عن حدوده *

﴿ وَلَا تُعْجِبْكَ أَمْوَالُهُمْ وَأَوْلَادُهُمْ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُعَذِّبَهُمْ بِهَا فِي الدُّنْيَا وَتَزْهَقَ أَنْفُسُهُمْ وَهُمْ كَافِرُونَ ٨٥ ﴾ تأكيد لما تقدم من نظيره والأمر حقيق بذلك لعموم البلوى بمحبة ما ذكر والاعجاب به ، وقال الفارسى : ان ما تقدم فى قوم وهذا فى آخرين فلا تأكيد . وجىء بالواو هنا لمناسبة عطف نهى على نهى قبله أعنى قوله سبحانه : ( ولا تصل ) الخ ، وبالفاء هناك لمناسبة التعقيب لقوله تعالى : قبل ( ولا ينفقون إلا وهم كارهون ) فان حاصله لا ينفقون إلا وهم كارهون للانفاق فهم معجبون بكثرة الأموال والأولاد فنهى عن الاعجاب المتعقب له *

وقيل : هنا (وأولادهم) دون ـ لا ـ لأنه نهى عن الاعجاب بهما مجتمعين وهناك بزيادة لا لأنه نهى عن كل واحد واحد فدل مجموع الآيتين على النهى عن الاعجاب بهما مجتمعين ومنفردين وهنا (أن يعذبهم) وهناك (ليعذبهم) للاشارة إلى أن إرادة شيء لشيء راجعة الى ارادة ذلك الشيء بنـاء على أن متعلق الارادة هنـاك الاعطاء واللام للتعليل أى انما يريد اعطاءهم للتعذيب ، وأما اذا قلنا: إن اللام فيما تقدم زائدة فالتغاير يحتمل أن يكون لأن التأكيد هناك لتقدم ما يصلح سببا للتعذيب بالأموال أوقع منه هنـا لعـدم تقدم ذلك وجاء هناك (فى الحياة الدنيا) وهنا (فى الدنيا) تنبيها على أن حياتهم كلاحياة فيها وليشير ذلك هنا الى أنهم بمنزلة الاموات ■

وبين ابن الخازن سر تغاير النظمين الكريمين بما لا يخفى مافيه ، وتقديم الاموال على الاولاد مع أنهم أعز منها لعموم مساس الحاجة اليها دون الأولاد ، وقيل : لأنها أقدم فى الوجود منهم ﴿ وَإِذَا أُنْزِلَتْ سُورَةٌ ﴾ من القرآن والمراد بها على ما قيـل : سورة معينة وهى براءة ، وقيل : المراد كل سورة ذكر فيها الايمـان والجهاد وهو أولى وأفيد لأن استئذانهم عند نزول آيات براءة علم بما مر، و(اذا) تفيد التكرار بقرينة المقام وان لم تفده بالوضع كما نص عليه بعض المحققين ، وجوز أن يراد بالسورة بعضها مجازا من باب اطلاق الجزء على الـكل ، ويوهم كلام الكشاف ان اطلاق السورة على بعضها بطريق الاشتراك كاطلاق القرآن على بعضه وليس بذاك ، والتنوين للتفخيم أى سورة جليلة الشأن ﴿ أَنْ آمِنُوا ﴾ أى بأن آمنوا (فأن) مصدرية حذف عنها الجار وجوز أن تكون مفسرة لتقدم الانزال وفيه معنى القول دون حروفه ، والخطاب للمنافقين ، والمراد أخلصوا الايمان ﴿ بِاللهِ وَجَاهِدُوا مَعَ رَسُولِهِ ﴾ لإعزاز دينه واعلاء كلمته ، وأما التعميم أو ارادة المؤمنين بمعنى دوموا على الايمان بالله الخ كما ذهب اليه الطبرسى وغيره فلا يناسب المقام ويحتاج فيه ارتباط الشرط والجزاء الى تـكلف ما لا حاجة اليه كاعتبار ما هو من حال المؤمنين الخلص فى النظم الجليل ﴿ اسْتَأْذَنَكَ ﴾ أى طلب الاذن منك وفيه التفات ﴿ أُولُوا الطَّوْلِ مِنْهُمْ ﴾ أى أصحاب الفضل والسعة من المنافقين وهم من له قدرة ماليـة ويعلم من ذلك البدنية بالقياس وخصوا بالذكر لأنهم الملومون ﴿ وَقَالُوا ذَرْنَا ﴾ أى دعنـا ﴿ نَكُنْ مَعَ الْقَاعِدِينَ ٨٦ ﴾ أى الذين لم يجاهدوا لعذر من الرجال والنساء ففيه تغليب ، والعطف على استأذنك للتفسير مغن عن ذكر ما استأذنوا فيه وهو القعود ■

﴿ رَضُوا بِأَنْ يَكُونُوا مَعَ الْخَوَالِفِ ﴾ أى النساء كما روى عن ابن عباس . وقتادة وهو جمع خالفة وأطلق على المرأة لتخلفها عن أعمال الرجال كالجهاد وغيره ، والمراد ذمهم والحاقهم بالنساء فى التخلف عن الجهاد، ويطلق الخالفة على من لاخير فيه ، والتاء فيه للنقل للاسمية، وحمل بعضهم الآية على ذلك فالمقصود حينئذ من لافائدة فيه للجهاد وجمعه على فواعل على الأول ظاهر وأما على الثانى فلتأنيث لفظه لأن فاعلا لايجمع على فواعل فى العقلاء الذكور الا شذوذاً ﴿ وَطُبِعَ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ ﴾ بسبب ذلك ﴿ لَا يَفْقَهُونَ ٨٧ ﴾ ماينفعهم ومايضرهم فى الدارين ﴿ لَكِنِ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ جَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ ﴾ استدراك لما فهم من الـكلام، والمعنى إن تخلف هؤلاء ولم يجاهدوا فلاضير لأنه قد نهض على أتم وجه من هو خير منهم فهو على حد قوله تعالى :

( فان يكفر بها هؤلاء فقد وكلنا بها قوما ليسوا بها بكافرين ) وفى الآية تعريض بأن القوم ليسوا من الايمان بالله تعالى فى شىء وإن لم يعرضوا عنه صريحا اعراضهم عن الجهاد باستئذانهم فى القعود ﴿ وَأُولَـٰئِكَ ﴾ أى المنعوتون بالنعوت الجليلة ﴿ لَهُمُ ﴾ بواسطة ذلك ﴿ الْخَيْرَاتُ ﴾ أى المنافع التى تسكن النفس اليها وترتاح لها، وظاهر اللفظ عمومها هنا المنافع الدارين كالنصر والغنيمة فى الدنيا والجنة ونعيمها فى الاخرى . وقيل . المراد بها الحور لقوله تعالى : ( فيهن خيرات حسان ) فانها فيه بمعنى الحور فتحمل عليه هنا أيضاً . ونص المبرد على أن الخيرات تطلق على الجوارى الفاضلات وهى جمع خيرة بسكون الياء مخفف خيرة المشددة تأنيث خير وهو الفاضل من كل شىء المستحسن منه ﴿ وَأُولَـٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ٨٨ ﴾ أى الفائزون بالمطالب دون من حاز بعضا يفنى عما قليل، وكرر اسم الاشارة تنويها بشأنهم ﴿ أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ ﴾ استئناف لبيان كونهم مفلحين ،وقيل :يجوز أن يكون بيانا لما لهم من المنافع الاخروية ويخص ماقبل بمنافع الدنيا بقرينة المقابلة، والاعداد التهيئة أى هيأ لهم ﴿ جَنَّـٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَـٰرُ خَـٰلِدِينَ فِيهَا ﴾ حال مقدرة من الضمير فى (لهم) والعامل (أعد) ﴿ ذَٰلِكَ ﴾ اشارة إلى مافهم من الكلام من نيل الكرامة العظمى ﴿ الْفَوْزُ ﴾ أى الظفر ﴿ الْعَظِيمُ ﴾ الذى لافوز وراءه ﴿ وَجَاءَ الْمُعَذِّرُونَ مِنَ الْأَعْرَابِ لِيُؤْذَنَ لَهُمْ ﴾ شروع فى بيان أحوال منافقى الاعراب إثر بيان أحوال المنافقى أهل المدينة، والمعذرون من عذر فى الأمر إذا قصر فيه وتوانى ولم يجد، وحقيقته أن يوهم أن له عذرا فيما يفعل ولاعذر له . ويحتمل أن يكون من اعتذر والاصل المعتذرون فادغمت التاء فى الذال بعد نقل حركتها إلى العين، ويجوز كسرها لالتقاء الساكنين وضمها إتباعا للميم لكن لم يقرأ بهما . وقرأ يعقوب (المعذرون) بالتخفيف وروى ذلك عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما فهو من اعذر إذا كان له عذر. وعن مسلمة أنه قرأ (المعذرون) بتشديد العين والذال من تعذر بمعنى اعتذر .

وتعقب ذلك أبو حيان فقال: هذه القراءة إما غلط من القارىء أو عليه لأن التاء لايجوز إدغامها فى العين لتضادهما، وأما تنزيل التضاد منزلة التناسب فلم يقله أحد من النحاة ولا القراء فالاشتغال بمثله عيب، ثم إن هؤلاء الجائين كاذبون على أول احتمالى القراءة الأولى، ويحتمل أن يكونوا كاذبين وان يكونوا صادقين على الثانى منهما وكذا على القراءة الاخيرة، وصادقون على القراءة الثانية . واختلفوا فى المراد بهم فعن الضحاك أنهم رهط عامر بن الطفيل جاءوا إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقالوا : يانبى الله إنا إن غزونا معك أغارت طى على أهالينا ومواشينا فقال رسول الله ﷺ : قد أنبأنى الله من أخباركم وسيغنى الله سبحانه عنكم .

وقيل: هم أسد. وغطفان استأذنوا فى التخلف معتذرين بالجهد وكثرة العيال. وأخرج أبو الشيخ عن ابن اسحق أنه قال : ذكر لى أنهم نفر من بنى غفار. وأخرج ابن أبى حاتم عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنهم أهل العذر ولم يبين من هم ؛ ومما ذكرنا يعلم وقوع الاختلاف فى أن هؤلاء الجائين هل كانوا صادقين فى الاعتذار أم لا، وعلى القول بصدقهم يكون المراد بالموصول فى قوله سبحانه : ﴿ وَقَعَدَ الَّذِينَ كَذَبُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ ﴾ غيرهم وهم أناس من الاعراب أيضا منافقون والاولون لانفاق فيهم . وعلى القول بكذبهم يكون المراد به الأولين، والعدول عن الاضمار إلى الاظهار إظهار لذمهم بعنوان الصلة، والكذب على الأول بادعاء الايمان وعلى الثانى بالاعتذار، ولعل

القعود مختلف أيضا . وقرأ أبي (كذبوا) بالتشديد ﴿ سَيُصِيبُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ ﴾ أي من الاعراب مطلقا وهم منافقوهم أو من المعتذرين، ووجه التبعيض أن منهم من اعتذر لكسله لا لكفره أي سيصيب المعتذرين لكفرهم ﴿ عَذَابٌ أَلِيمٌ ٨٩ ﴾ وهو عذاب النار في الآخرة ولا ينافي استحقاق من تخلف لكسل ذلك عندنا لعدم قولنا بالمفهوم ومن قال به فسر العذاب الأليم بمجموع القتل والنار والأول منتف في المؤمن المتخلف للكسل فينتفي المجموع، وقيل: المراد بالموصول المصرون على الكفر ۔

﴿ لَيْسَ عَلَى الضُّعَفَاءِ ﴾ كالشيوخ ومن فيه نحافة خلقية لا يقوى على الخروج معها وهو جمع ضعيف ويقال: ضعوف وضعفان وجاء في الجمع ضعاف وضعفة وضعفى وضعافى ﴿ وَلَا عَلَى الْمَرْضَى ﴾ جمع مريض ويجمع أيضاً على مراض ومراضى وهو من عراه سقم واضطراب طبيعة سواء كان مما يزول بسرعة ككثير من الأمراض أو لا كالزمانة وعدوا منه مالا يزول كالعمى والعرج الخلقيين فالأعمى والأعرج داخلان في المرضى وان أبيت فلا يبعد دخولهما في الضعفاء ۔ ويدل لدخول الأعمى في أحد المتعاطفين ما أخرجه ابن أبي حاتم . والدارقطني في الافراد عن زيد بن ثابت قال: كنت أكتب لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فنزلت براءة فاني لواضع القلم على أذني اذ أمرنا بالقتال فجعل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ينظر ما ينزل عليه إذ جاءه أعمى فقال: كيف بي يارسول الله وأنا أعمى؟ فنزلت (ليس على الضعفاء ولا على المرضى) ۔

﴿ وَلَا عَلَى الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ مَا يُنْفِقُونَ ﴾ أي الفقراء العاجزين عن أهبة السفر والجهاد قيل هم مزينة . وجهينة . وبنو عذرة ﴿ حَرَجٌ ﴾ أي ذنب في التخلف وأصله الضيق وقد تقدم الكلام فيه ﴿ إِذَا نَصَحُوا لِلَّهِ وَرَسُولِهِ ﴾ بالإيمان والطاعة ظاهرا وباطنا كما يفعل الموالي الناصح فالنصح مستعار لذلك، وقد يراد بنصحهم المذكور بذل جهدهم لنفع الاسلام والمسلمين بأن يتعهدوا أمورهم وأهلهم وإيصال خبرهم اليهم ولا يكونوا كالمنافقين الذين يشيعون الأراجيف إذا تخلفوا، وأصل النصح في اللغة الخلوص يقال: نصحته ونصحت له، وفي النهاية النصيحة يعبر بها عن جملة هي إرادة الخير للمنصوح له وليس يمكن أن يعبر عن هذا المعنى بكلمة واحدة يجمعه غيرها، والعامل في الظرف على ماقال أبو البقاء معنى الكلام أي لا يخرجون حينئذ ۔

﴿ مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ ﴾ أي ما عليهم سبيل فالاحسان النصح لله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ، ووضع الظاهر موضع ضميرهم اعتناء بشأنهم ووصفالهم بهذا العنوان الجليل، وزيدت (من) للتأكيد، والجملة استئناف مقرر لمضمون ماسبق على أبلغ وجه وألطف سبك وهو من بليغ الكلام لأن معناه لا سبيل لعاتب عليهم أي لا يمر بهم العاتب ولا يجوز في أرضهم فما أبعد العتاب عنهم وهو جار مجرى المثل، ويحتمل ان يكون تعليلا لنفي الحرج عنهم و(المحسنين) على عمومه أي ليس عليهم حرج لأنه ما على جنس المحسنين سبيل وهم من جملتهم، قال ابن الفرس: ويستدل بالآية على أن قاتل البهيمة الصائلة لا يضمنها ﴿ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ٩٠ ﴾ تذييل مؤيد لمضمون ماذكر وفيه اشارة إلى أن كل أحد عاجز محتاج للمغفرة والرحمة اذ الانسان لا يخلو من تفريط ما فلا يقال: انه نفي عنهم الاثم أولا فما الاحتياج الى المغفرة المقتضية للذنب فان أريد ما تقدم من ذنوبهم دخلوا بذلك الاعتبار في المسيء ﴿ وَلَا عَلَى الَّذِينَ إِذَا مَا أَتَوْكَ لِتَحْمِلَهُمْ ﴾ عطف على المحسنين كما يؤذن به

قوله تعالى الآتي إن شاء الله تعالى ( انما السبيل ) الخ ، وهو من عطف الخاص على العام اعتناء بشأنهم وجعلهم كأنهم لتميزهم جنس آخر . وقيل : عطف على الضعفاء وهم - كما قال ابن اسحق وغيره - البكاءون وكانوا سبعة نفر من الانصار وغيرهم من بني عمرو بن عوف: سالم بن عمير . وعلبة بن زيد أخو بني حارث . وأبو ليلى عبد الرحمن بن كعب أخو بني مازن بن النجار . وعمرو بن الحمام بن الجموح أخو بني سلمة. وعبد الله بن معقل المزني . وهرمي بن عبدالله أخو بني واقف . وعرباض بن سارية الفزاري أتوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فاستحملوه وكانوا أهل حاجة فقال لهم عليه الصلاة والسلام ما قصه الله تعالى بقوله سبحانه :

﴿ قُلْتَ لَا أَجِدُ مَا أَحْمِلُكُمْ عَلَيْهِ ﴾ فتولوا وهم يبكون كما أخبر سبحانه ، والظاهر أنه لم يخرج منهم أحد للغزو مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لكن قال ابن اسحق : بلغني أن ابن يامين بن عمير بن كعب النضري لقي أبا ليلى . وابن معقل وهم يبكيان فقال: ما يبكيكما؟ قالا: جئنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ليحملنا فلم نجد عنده ما يحملنا عليه وليس عندنا ما نتقوى به على الخروج معه فأعطاهما ناضحا له فارتحلا وزودهما شيئا من تمر فخرجا مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم، وفي بعض الروايات أن الباقين أعينوا على الخروج فخرجوا. وعن مجاهد انهم بنو مقرن: معقل . وسويد . والنعمان، وقيل: هم أبو موسى الاشعري وأصحابه من أهل اليمن وقيل وقيل : وظاهر الآية يقتضي انهم طلبوا ما يركبون من الدواب وهو المروي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما . وأخرج ابن المنذر عن علي بن صالح قال: حدثني مشيخة من جهينة قالوا : أدركنا الذين سألوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الحملان فقالوا: ما سألناه الا الحملان على النعال، ومثل هذا ما أخرجه ابن أبي حاتم . وأبو الشيخ عن ابراهيم بن أدهم عمن حدثه إنه قال: ما سألوه الدواب ما سألوه الا النعال، وجاء في بعض الروايات انهم قالوا: احملنا على الخفاف المرقوعة والنعال المخصوفة نغزو معك فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ما قال، ومن مال الى الظاهر المؤيد بما روي عن الحبر قال: تجوز بالخفاف المرقوعة والنعال المخصوفة عن ذي الخف والحافر فكأنهم قالوا: احملنا على ما يتيسر أو المراد احملنا ولو على نعالنا وأخفافنا مبالغة في القناعة ومحبة للذهاب معه عليه الصلاة والسلام .

وأنت تعلم أن ظاهر الخبرين السابقين يبعد ذلك على أنه في نفسه خلاف الظاهر نعم الاخبار المخالفة لظاهر الآية لا يخفى ما فيها على من له اطلاع على مصطلح الحديث ومغايرة هذا الصنف بناءا على ما يقتضيه الظاهر من أنهم واجدون لما عدا المركب للذين لا يجدون ما ينفقون إذا كان المراد بهم الفقراء الفاقدين للزاد والمركب وغيره ظاهرة وبينهما عموم وخصوص إذا أريد بمن لا يجد النفقة من عدم شيئاً لا يطيق السفر لفقده وإلى الأول ذهب الامام واختاره كثير من المحققين . واختلف في جواب (إذا) فاختار بعض المحققين أنه (قلت) الخ فيكون قوله سبحانه: ﴿ تَوَلَّوا ﴾ الخ مستأنفاً استئنافا بيانيا ، وقيل : هو الجواب و(قلت) مستأنف أو على حذف حرف العطف أي وقلت أو فقلت وهو معطوف على (أتوك) أو في موضع الحال من الكاف في (أتوك) - وقد مضمرة كما في (جاءوكم حصرت صدورهم) وزمان الاتيان يعتبر واسعاً كيومه وشهره فيكون مع التولي في زمان واحد ويكفي تسببه له وإن اختلف زمانهما كما ذكره الرضي في قولك: إذا جئتني اليوم أكرمتك غداً أي كان مجيئك سبياً لاكرامك غداً، وفي إيثار (لا أجد) على ليس عندي من تلطيف الكلام وتطييب قلوب السائلين ما لا يخفى

كأنه عليه الصلاة والسلام يطلب مايسألونه على الاستمرار فلا يجده وذلك هو اللائق بمن هو بالمؤمنين رءوف رحيم ﷺ وقوله سبحانه: ﴿ وَأَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ ﴾ فى موضع الحال من ضمير (تولوا) والفيض انصباب عن امتلاء وهو هنا مجاز عن الامتلاء بعلاقة السببية ، والدمع الماء المخصوص ويجوز إبقاء الفيض على حقيقته ويكون إسناده إلى العين مجازا كجرى النهر والدمع مصدر دمعت العين دمعاً و(من) للأجل والسبب ، وقيل : إنها للبيان وهى مع المجرور فى محل نصب على التمييز وهو محول عن الفاعل . وتعقبه أبو حيان بأن التمييز الذى أصله فاعل لايجوز جره بمن وأيضا لايجيز تعريف التمييز إلا الكوفيون . وأجيب عن الأول بأنه منقوض بنحو قوله: عز من قائل وعن الثانى بأنه كفى اجازة الكوفيين ، وذكر القطب أن أصل الكلام أعينهم يفيض دمعها ثم أعينهم تفيض دمعا وهو أبلغ لاسناد الفعل إلى غير الفاعل وجعله تمييزا سلوكا لطريق التبيين بعد الابهام ولأن العين جعلت كأنها دمع فائض ثم (أعينهم تفيض من الدمع) أبلغ مما قبله بواسطة من التجريدية فانه جعل أعينهم فائضة ثم جرد الاعين الفائضة من الدمع باعتبار الفيض . وتعقب بأن (من) هنا للبيان لما قد أبهم مما قد يبين بمجرد التمييز لأن معنى تفيض العين يفيض شىء من أشياء العين كأن معنى قولك: طاب زيد طاب شىء من أشياء زيد والتمييز رفع ابهام ذلك الشىء فكذا من الدمع فهو فى محل نصب على التمييز وحديث التجريد لا ينبغى أن يصدر ممن له معرفة بأساليب الكلام وقد مر بعض الكلام فى المائدة على هذه الجملة فتذكر *

وقوله تعالى: ﴿ حَزَنًا ﴾ نصب على العلية والحزن يستند إلى العين كالفيض فلا يقال: كيف ذاك وفاعل الفيض مغاير لفاعل الحزن ومع مغايرة الفاعل لانصب ، وقيل: جاز ذلك نظرا إلى المعنى إذ حاصله تولوا وهم يبكون حزنا وجوز نصبه على الحال من ضمير (تفيض) أى حزينة وعلى المصدرية لفعل دال عليه ماقبله أى لاتحزن حزنا والجملة حال أيضا من الضمير المشار اليه وقد يكون تعاق ذلك على احتمالات بتولوا أى تولوا للحزن أو حزنين أو يحزنون حزنا ﴿ أَلَّا يَجِدُوا ﴾ على حذف اللام وحذف الجار فى مثل ذلك مطرد وهو متعلق بحزنا كيفما كان، وقيل: لا يجوز تعلقه به اذا كان نصبا على المصدرية لأن المصدر المؤكد لا يعمل ولعل من قال بالأول يمنع ذلك ويقول: يتوسع فى الظرف مالا يتوسع فى غيره وجوز تعلقه بتفيض وقيل: وهذا اذا لم يكن (حزنا) علة له وإلا فلا يجوز لأنه لا يكون لفعل واحد مفعولان لأجله والابدال خلاف الظاهر أى لئلا يجدوا ﴿ مَا يُنفِقُونَ ﴾ فى شراء ما يحتاجون اليه فى الخروج معك اذا لم يجدوه عندك وهذا بحسب الظاهر يؤيد كون هذا الصنف مندرجا تحت قوله سبحانه: (ولا على الذين لا يجدون ماينفقون) *

تم

احمدك اللهم حمدا يوافى نعمك * واشكرك شكرا يوازى كرمك * واصلى وأسلم على من أرسلته خاتمة الأنبياء والمرسلين صلاة وسلاما دائمين الى يوم الدين . أما بعد فيقول محمد منير بن عبده أغا الدمشقى الازهرى صاحب ادارة الطباعة المنيرية : بعون الله وقوته قد تم طبع الجزء العاشر من تفسير روح المعانى للعلامة الألوسى ويتلوه ان شاء الله تعالى الجزء الحادى عشر وأوله قوله تعالى: (انما السبيل) الخ فاسأل الله تعالى أن يوفقنا لاتمامه وغيره من الكتب المفيدة *

# فهرست

## الجزء العاشر من تفسير روح المعانى


| صحيفة | |
|---|---|
| ٢ | تعريف الغنيمة وبيان الفرق بينهما وبين الفىء وبيان مذهب الحنفية والشافعية فى سلب المقتول |
| ٣ | بيان مذهب الحنفية فى كيفية قسمة الغنيمة |
| ٤ | بيان مذهب الامام مالك فى كيفية القسمة |
| ٤ | بيان مذهب الشافعى فى ذلك |
| ٥ | بيان مذهب الامامية فى ذلك |
| ٥ | اختلاف فقهاء الامصار فى سهم الفارس والراجل |
| ٦ | بيان مراكز المسلمين والمشركين فى يوم بدر |
| ٧ | بيان أن الحكمة فى وقعة بدر هى قطع التعالل بالاعذار ليموت من يموت عن حجة عاينها ويعيش من يعيش عن حجة شاهدها |
| ٨ | بيان الحكمة فى تقليل المشركين فى عين النبى ﷺ |
| ٩ | الكلام على حقيقة الرؤيا وبيان مذاهب المتكلمين والحكماء المشائين والمتألهين من الاشراقيين والصوفية فى حقيقتها وبسط المقام فى ذلك |
| ١٠ | بيان الرؤيا التى تحتاج الى تعبير والتى لا تحتاج اليه |
| ١١ | بيان أن أصدق الناس رؤيا أعدلهم مزاجا وأبعدهم عن الشواغل |
| ١٣ | الامر بالثبات وذكر الله كثيرا فى مواطن القتال |
| ١٣ | نهى المؤمنين عن التنازع باختلاف الآراء لئلا ينشأ عنه الفشل |
| ١٤ | تزيين الشيطان للمشركين انهم لا يغلبون لكثرة عددهم وتبرؤه منهم عند ما عاين امداد المسلمين بالملائكة |
| ١٦ | ذكر ما قاله المنافقون والذين فى قلوبهم مرض من أن المؤمنين غرهم دينهم حتى تعرضوا لمن لاطاقة لهم به ورد مقالهم |
| ١٧ | بيان أن الله تعالى لايعذب عباده من غير ذنب من قبلهم |
| ١٨ | بيان أن ماحل من العذاب بالكفار بسبب كفرهم سنة مطردة فى الامم المهلكة |
| ١٩ | سنة الله أن لايغير نعمة أنعمها على قوم حتى يغيروا ما بأنفسهم |
| ٢٠ | تفسير قوله تعالى: (كدأب آل فرعون والذين من قبلهم كذبوا بآيات ربهم) وبيان الفرق بينها وبين ماقبلها |
| ٢١ | بيان أن كل الامم المهلكة ظلموا أنفسهم بالكفر والمعاصى |
| ٢١ | بيان أحوال سائر الكفرة وأوصافهم |
| ٢٢ | أمر النبى صلى الله تعالى عليه وسلم بان ينكل بمن نقض العهد من الكفار تنكيلا يعتبر به غيرهم |
| ٢٣ | أمر النبى ﷺ بقطع عهد من خاف منهم الخيانة دون أن يناجزهم الحرب |

| صحيفة | |
|---|---|
| ٢٤ | أمر المؤمنين باعداد ما استطاعوا من قوة لارهاب الكفار وبيان ماجاء فى فضل الرمى من الاحاديث ووجوب تعلم الطرق الحديثة فى القتال |
| ٢٥ | بيان ما جاء فى رباط الخيل وفى تمييز بعض أصناف الخيل على بعض |
| ٢٦ | الحكمة فى أعداد القوة هى ارهاب العدو والمنافقين |
| ٢٧ | الأمر بالجنوح للسلم لمن جنح اليه خاص بمن تقبل منه الجزية وهم أهل الكتاب وأما مشركو العرب فلا يقبل منهم الا الاسلام أو السيف |
| ٢٨ | ﴿ ومن باب الاشارة فى الآيات ﴾ |
| ٣٠ | تفسير (ياأيها النبى حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين) |
| ٣١ | أمر النبى ﷺ بتحريض المؤمنين على القتال ومصابرة الواحد للعشرة |
| ٣٢ | نسخ مصابرة الواحد للعشرة أو تخفيفه |
| ٣٢ | التلطف فى عتاب النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فى شأن أسارى بدر |
| ٣٤ | اختلاف أبى بكر وعمر فى أسارى بدر وأخذ النبى بقول أبى بكر وضرب به المثل لأبى بكر بابراهيم وعيسى ولعمر بموسى ونوح عليهما السلام |
| ٣٤ | تفسير قوله تعالى: (لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما أخذتم عذاب عظيم) |
| ٣٦ | الدليل على حل الفدية |
| ٣٦ | تفسير ( يا أيها النبى قل لمن فى أيديكم من الأسرى) الآية |
| ٣٧ | مؤاخاة النبى صلى الله تعالى عليه وسلم بين المهاجرين والانصار وتوارثهم بسبب ذلك |
| ٣٩ | نسخ التوارث بالمؤاخاة وثبوت التوارث بالنسب وبيان الدليل على توريث ذوى الارحام |
| ٣٩ | من باب الاشارة فى الآيات |
| ٤٠ | ﴿سورة التوبة﴾ |

| صحيفة | |
|---|---|
| ٤٠ | بيان أسمائها ووجه مناسبتها لما قبلها |
| ٤٢ | بيان وجه نسبة البراءة الى الله ورسوله والعهد الى المسلمين . |
| ٤٣ | تفسير ( فسيحوا فى الارض اربعة أشهر ) والكلام على حلف خزاعة مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وبنى بكر مع قريش |
| ٤٤ | ارسال النبى أبا بكر الصديق اميرا للحج وارساله على بن ابى طالب ليبلغ صدر براءة وبيان ان ذلك لا يقتضى أحقيته بالخلافة |
| ٤٦ | تفسير ( واذان من الله ورسوله ) الآية . |
| ٤٨ | الامر باتمام عهد من لم ينكث عهده الى انقضائه |
| ٥٠ | الامر بقتال المشركين الذين نكثوا عهودهم |
| ٥١ | استدلال الشافعى على قتل تارك الصلاة وايراد اشكال قوى للمزنى على قتله |
| ٥٢ | حجة من ذهب الى كفر تارك الصلاة ومانع الزكاة |
| ٥٢ | تفسير ( وان أحد من المشركين استجارك فأجره . الخ ) |
| ٥٣ | بيان الحكمة الداعية لما سبق من البراءة |
| ٥٥ | بيان ان الكفار لا يرقبون فى المؤمنين قرابة ولا ذمة |
| ٥٧ | الدليل على تحريم دماء أهل القبلة وكفر تارك الصلاة |
| ٥٨ | وجوب قتل الذمى إذا طعن فى الدين أو ذكر الرسول بسوء |
| ٥٩ | بيان أن الكفار لايراعون الايمان |
| ٦٠ | تحريض المؤمنين على قتل من نكثوا أيمانهم وأخرجوا الرسول من بلاده |
| ٦٣ | توبيخ من ظن أنه يترك دون أن يبتلى بما يمحصه |
| ٦٥ | بيان من يعمر مساجد الله |
| ٦٦ | توبيخ من فضل السقاية من المشركين على الايمان |
| ٦٨ | تفضيل المؤمنين على أهل السقاية |
| ٧٠ | النهى عن اتخاذ الآباء والاخوان أولياء ان استحبوا الكفر على الايمان |

صفحة


٧٢ ﴿ ومن باب الاشارة ﴾
٧٢ امتنان الله تعالى على المؤمنين بالنصر
٧٣ بيان ماوقع للمؤمنين يوم حنين
٧٥ انزال السكينة على الرسول والمؤمنين وانزال الملائكة لنصرتهم
٧٦ اختلاف العلماء فى طهارة عين الكافر ونجاستها
٧٨ الأمر بقتال أهل الكتاب حتى يقبلوا ادفع الجزية
٧٩ أقوال العلماء فيمن تؤخذ منه الجزية ومن لاتؤخذ منه
٨٠ أدعاء اليهود لعنهم الله أن العزير ابن الله
٨٢ ادعاء النصارى قبحهم الله أن المسيح ابن الله
٨٤ بيان أن ادعاء الفريقين لابرهان له
٨٤ اتخاذ اليهود والنصارى احبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله يطيعونهم فيما ابتدعوه لهم من الاحكام
٨٦ أكل الاحبار والرهبان أموال الناس بالرشا وصدهم إياهم عن سبيل الله
٨٧ بيان عقاب من يكنز الذهب والفضة
٨٩ تفسير ( ان عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا ) الآية
٨٩ الكلام على مبدأ التاريخ فى الاسلام
٩٢ الامر بقتال المشركين كافة
٩٣ الكلام على النسىء عند العرب
٩٤ ترغيب المؤمنين وحثهم على المقاتلة
٩٦ تفسير قوله ( ثانى اثنين اذهما فى الغار ) الخ
٩٨ انزال السكينة على الرسول وتأييده بجنود لاترى
٩٩ احباط مؤامرة الكفار على رسول الله فى دار الندوة واعلاء كلمة الله
١٠٠ الدليل على فضل أبى بكر رضى الله عنه والرد على شبه الروافض وهو مبحث نفيس
١٠٤ تفسير قوله ( انفروا خفافا وثقالا )
١٠٥ ﴿ ومن باب الاشارة فى الآيات ﴾
١٠٦ تفسير ( لوكان عرضا قريبا وسفرا قاصدا لاتبعوك )
١٠٧ التلطف فى عتاب النبى ﷺ على اذنه للمخالفين فى التخلف


صحيفة


١٠٨ استدلال من زعم صدور الذنب منه ﷺ والرد عليه
١٠٩ بيان أن المخلصين من المؤمنين لايستأذنون الرسول فى التخلف عنه
١١١ تثبيط الله للمتخلفين لكراهيته خروجهم
١١٢ بيان أن الحكمة فى تثبيطهم أن لا يوقعوا الفتنة فى المؤمنين
١١٣ تفسير ( ومنهم من يقول ائذن لى ولاتفتنى )
١١٤ بيان أنه لايصيب المؤمنين إلا ما كتبه الله عليهم
١١٥ تفسير ( قل هل تربصون بنا الا إحدى الحسنيين ) الخ
١١٦ بيان أن النفقة فى سبيل الله لاتقبل من الكافر
١١٧ تفسير (فلاتعجبك أموالهم ولاأولادهم الخ )
١١٩ قوله تعالى : (ومنهم من يلمزك فى الصدقات الخ )
١٢٠ الكلام على مصارف الزكاة وبيان الفرق بين الفقير والمسكين
١٢١ قوله تعالى: ( والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم )
١٢٣ قوله تعالى : ( والغارمين )
١٢٤ قوله تعالى : (وفى سبيل الله وابن السبيل )
١٢٥ بيان من كان يؤذى رسول الله ويقول هو أذن والرد عليهم
١٢٦ قوله تعالى: ( ويؤمن للمؤمنين ورحمة للذين آمنوا منكم )
١٣٠ بيان أن المنافقين كانوا يتكلمون بمالا يليق ثم يعتذرون ويحلفون
١٣٢ حذر المنافقين من نزول سورة فى شأنهم
١٣٣ الدليل على ان الجد والاستهزاء فى اظهار كلمة الكفر سواء
١٣٤ الكلام على المنافقين وصفاتهم
١٣٤ ضرب المثل للمنافقين بمن قبلهم من الامم
١٣٥ تحذير المنافقين من أن يصيبهم ما أصاب الامم قبلهم من أنواع الهلاك
١٣٦ الكلام على صفات المؤمنين
١٣٦ تفسير قوله تعالى: ( ومساكن طيبة فى جنات عدن ) وما هى عدن

صحيفة

١٣٧ تفسير قوله تعالى: (ياأيها النبى جاهد الكفار والمنافقين) وما المراد بالجهاد بالنسبة للمنافقين
١٣٩ الكلام على قوله تعالى: (ولقد قالوا كلمة الكفر) وسبب نزولها
١٣٩ الكلام على الاستثناء فى قوله تعالى: (وما نقموا الا أن أغناهم الله) الخ
١٤٠ (ومن باب الاشارة فى الآيات)
١٤٣ بيان لقبائح بعض آخر من المنافقين وفيها قصة حاطب بن ثعلبة الصحابى
١٤٤ تفسير قوله تعالى: (فاعقبهم نفاقا فى قلوبهم)

صحيفة

١٤٦ الكلام على قوله تعالى: (الذين يلمزون المطوعين من المؤمنين) الخ وحث النبى صلى الله تعالى عليه وسلم الصحابة على التصدق
١٤٧ استغفار النبى ﷺ للمنافقين وما ورد فى ذلك
١٤٨ سبب نزول قوله تعالى (استغفر لهم أو لا تستغفر لهم) الخ
١٥٠ تفسير قوله تعالى (فرح المخلفون بمقعدهم) الخ وما ورد فى ذلك من رده تعالى عليهم
١٥٠ الكلام على قوله تعالى (فان رجعك الله) الآية وما يتعلق بذلك

(تم)